ایک خاص قسم کی رائے رکھنا پڑیگا۔ اور اسی طرح اُسے یہ بھی تسلیم کرنا پڑیگا کہ دُنیا کے پیدا کرنے سے اور تاریخ کے سلسلے سے خدا کی غرض وہی تھی جو مسیحی مذہب پیش کرتا ہے اور وہ یہ بھی مانیگا کہ انسان کا انجام وہی ہوگا جس کی تعلیم دینِ عیسوی دیتا ہے۔ ان باتوں پر غور کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ دینِ عیسوی بھی ایک ویلٹن شانگ کا قائل ہے جو اُن قیاسات سے جو محض فلسفہ اور سائنس پر مبنی ہیں بہت ہی مختلف ہے ٭

ویلٹن شانگ کا تصوّر جدید خیالات میں کنٹ صاحب کی تصنیف کے وسیلے داخل ہوا۔ اُنھوں نے اپنی ایک کتاب میں اُس اصولِ عقل کا ذکر کیا ہے جو یہ طلب کرتا ہے کہ ہمارے تمام تجارب مرتّب ہو کر ایک ہی یونیٹی (Unity) یعنی وحدت میں منسلک ہو جائیں۔ لیکن غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ خواہش جب سے غور و فکر کا بازار گرم ہوا ہے تب سے انسان کے دل میں برابر گُدگُدا رہی ہے۔ چنانچہ ہر مذہب اور فلسفہ میں خواہ وہ مذہب یا فلسفہ بھدی حالت میں یا زیادہ کامل صورت میں ہو یہ خواہش بہر حال اپنا پتہ دے رہی ہے۔ مثلاً بھدّے سے بھدّے مذہب میں بھی اس کوشش کا سراغ ملتا ہے کہ تمام اشیاء کسی واحد یا کسی عام اصول پر مبنی ہیں۔ گو اُن کے بیانوں اور تاویلوں پر توہمات کا رنگ چڑھا ہوا ہے۔ تاہم عقلی عنصر جو ایک وحدت کو طلب کرتا ہے اپنی جھلک برابر دکھا رہا ہے۔ مگر فلسفہ کی ترقی کے ساتھ دُنیا کا ایک نیا تصوّر برپا ہوا جو تمام یونیورس کو ایک ایسا باقاعدہ سلسلہ قرار دیتا ہے جو ایک یا ایک سے زیادہ عام اصولوں (پانی۔ آگ اور تعداد وغیرہ) پر قائم ہے۔ قدیم کوششوں میں سے لکریشش کی کوشش بطور نظیر پیش کی جاسکتی ہے۔ اُس کا تصوّر دُنیا کی ہستی اور ماہیت کی نسبت یہ تھا کہ ابتدا میں خلا اور ذرّے موجود تھے یا وہ قوانین جو حرکت اور نشو و نما سے وابستہ ہیں۔ ساری دُنیا انہیں سے موجود ہوئی ہے۔ اور اب تک قائم ہے۔ لکریشش اس رائے میں اپی کیورس کا مقلّد تھا اور اسی کو دُنیا کی ہستی کے مُتعلق ایک معقول رائے سمجھتا تھا۔ زمانۂ حال میں کامٹے نے ایک تصوّر پیش

کیا جسکی بِنا محض فطری اظہاروں پر قائم ہے ۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ جو اظہار
معائنہ سے گذرتے ہیں فقط اُنہیں کا علم ہمیں حاصل ہوتا ہے اور بس ۔ اب گو
اس اعتقاد کے بموجب دیدنی اظہارات کے پرے جانا گویا اپنے اصلی حدود سے
تجاوز کرنا تھا تاہم کامٹے کو بھی اس بات کا قائل ہونا پڑا کہ آدمی کی طبیعت یہی
چاہتی ہے کہ زندگی کی مختلف صورتوں میں ایک قسم کی یونیٹی (Unity)
پیدا کی جاے ۔ اب کامٹے کہتا ہے کہ جب ہم اپنے علم کو ترتیب دیکر کسی واحد شے
یا اصول میں مرکوز کرنا چاہیں تو اُس انسان کی بہبودی اور ترقی کو اُس کا مرکز ٹھیرائیں
انسان کے جذبوں کو جو ایک معبود اور معبود کی عبادت کے خواہاں ہیں آسودہ
کرنے کے لئے اُس نے ایک مذہب بھی ایجاد کیا ہے اور وہ یہ کہ انسانیت
کے تصوّر کی پرستش کی جاے اور ہم اس تصور کو ایک فیض معمور چشمہ سمجھ کر
ہمیشہ محبّت اور شکرگذاری کی نظر سے دیکھا کریں ۔ وہ یہ صلاح دیتا ہے کہ ہر
فرد بشر کو اپنی ہستی کا انجام انسان کی خدمت میں تلاش کرنا چاہئے ۔ اب یہ
بھی دُنیا اور مافیہا کا ایک موازنہ یا تصور ہے اور اس سے بھی علم اور عمل
ایک ہی رشتہ میں پروئے گئے ہیں ۔

اگر یہ پوچھا جاے کہ لوگ موجودات کے متعلّق کیوں اندازے لگاتے
اور تاویلیں قائم کرتے ہیں تو اس کا یہ جواب ہے کہ اس بات کا مادّہ انسان
میں فطرتاً موجود ہے ۔ اور اسی کے سبب سے وہ دریافت کرتا ہے کہ دُنیا کیا
ہے ؟ اور کیوں ایسی ہے جیسی کہ ہم دیکھتے ہیں ؟ اور اس کا کیا انجام ہوگا؟
یا بہ تبدیل الفاظ یوں کہیں کہ ان باتوں کے دریافت کرنے کے دو سبب ہیں
اوّل عقلی ۔ دوم عملی ۔ اور ان دونوں کا تعلّق انسان کی قوت متخیلہ اور قوت فعلی
سے ہے ۔ اُس کی قوت متخیلہ پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ
عقل اس بات کے درپے ہے کہ جو کچھ میں کہوں اُس میں دوئی کا رنگ مطلق نہ ہو
بلکہ ایک قسم کی یگانگت ۔ ایک قسم کی وحدت اُس میں نظر آئے ۔ ہاں عقل اس بات
سے طمانیت حاصل نہیں کرتی کہ جو کچھ وہ معلوم کرتی ہے وہ ٹکڑے ٹکڑے ہوکر

اِدھر اُدھر جُداگانہ حالت میں بکھرا پڑا ہے۔ وہ یہ چاہتی ہے کہ جو کچھ اُسکی نظر سے گزُرے وہ اپنے طور پر مُرتب کیا جاے کہ ایک سرے سے دوسرے سرے تک ایک ہی رشتہ نظر آئے۔ اسی لئے وہ واقعات کو چھوڑ کر قوانین کی طرف راجع ہوتی ہے اور ادنےٰ قوانین سے اعلےٰ قوانین کی طرف اور پھر ان اعلےٰ قوانین سے گزُر کر اصول عامہ کی تلاش کرتی ہے۔ اور جب وہ اس کام میں مصروف ہوتی ہے تو اُس کی مُڈبھیڑ آپ ہی آپ اُن سوالوں سے ہوجاتی ہے جو یونیورس کی اصل اور غایت اور انجام سے علاقہ رکھتے ہیں۔ یہ سوالات ایسے ہیں کہ عقل اپنے فطری قوانین کے سبب سے ان کو کسی طرح نظر انداز نہیں کرسکتی۔ لہذا ان کا جواب اُسے کسی نہ کسی صورت میں ضرور دینا ہی پڑتا ہے۔ حتےٰ کہ اگر وہ یہ بھی ثابت کرنا چاہے کہ ان سوالات کا جواب دینا ناممکن ہے تو بھی اُسے ان پر بحث کرنا پڑتا ہے اور یوں ضرور اس بات کو ماننا پڑتا ہے کہ میری لاعلمی اور ناواقفی کے اقرار کی تہ میں یونیورس کے متعلق ایک تھیوری پنہاں ہے۔ پس یوں عقل کو کوئی نہ کوئی تھیوری ماننی ہی پڑتی ہے۔ اب ماسوائے اس عقلی پہلو کے ایک عملی پہلو بھی ہے۔ اور وہ بھی انسان کو مجبور کرتا ہے کہ یونیورس کے متعلق ان سوالوں کا جواب دے۔ دُنیا کیا ہے؟ کہاں سے آئی اور کدھر کو جارہی ہے؟ آدمی اپنے آپ کو اس سلسلہ موجودات میں پاتا ہے لہذا مجبور ہے کہ اس بات پر غور کرے کہ میرا اس سلسلہ سے کیا تعلق ہے۔ کیا یہ سلسلہ اچھا ہے یا بُرا؟ وہ کون سے اصول ہیں جن کی پیروی مجھے کرنی چاہیئے؟ ہستی کا اصل انجام کیا ہے؟ وہ کون سی باتیں ہیں جن پر فرائض کے ادا اور مذہب کے تسلیم کرنے کا جواز قائم ہے۔ اگر اگناسٹسزم کے دعوے کے مطابق دُنیا کی اصل اور اُس کے موجد اور انجام کا پتہ لگانا ناممکن ہے تو مجھے زندگی کی نسبت کیا ماننا چاہیئے؟ اگر سلسلۂ موجودات میں سوائے مادے (Matter) اور طاقت (Force) کے اور کچھ نہیں ہے تو عملی نیکی اور سوشل فرائض کو کس نظر سے دیکھنا چاہیئے۔ یہ سوالات ہیں جن سے انسان کسی طرح گریز نہیں کرسکتا؂

یہ نہایت تعجب کی بات ہے کہ گو اس زمانہ میں لوگ علوم مابعد الطبیعت سے کنارہ کشی بہت پسند کرتے ہیں تاہم اپنے اپنے خیال کے مطابق موجودات کی سسٹم تیار کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔ اور ایسی تندہی اور شوق و ذوق سے کہ آگے کبھی ایسی گہری توجہ اس مسئلہ کی طرف صرف نہیں کی گئی تھی۔ اس کا ایک سبب تو غالباً وہ خیال ہے جو سائنس کے وسیلے پیدا ہوا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ہستی کی تمام انواع میں ایک قسم کی یونیٹی پائی جاتی ہے۔ قدیم توہمات کا اب سکہ اُٹھ گیا گیا ہے۔ اب کوئی یہ نہیں مان سکتا کہ ہر دریا اور چشمہ اپنا اپنا دیوتا رکھتا ہے کیونکہ اہل سائنس خلقت میں ایک قسم کی عالمگیر یگانگت یا یکتائی محسوس کرتے ہیں چنانچہ اب لوگ یہ ماننے بیٹھے ہیں کہ یونیورس خواہ اور کچھ ہی کیوں نہ ہو ایک بات اُس کی نسبت بخوبی ثابت ہے کہ وہ ایک ہے۔ ایک ہی قسم کے قوانین تمام اشیا پر مسلط ہیں۔ اور سارے عالم میں ایک ہی طرح کی ترتیب اپنا جلوہ دکھا رہی ہے۔ پس ہر جگہ یہ کوشش ہو رہی ہے کہ تمام اشیاء ظاہری جمع کی جائیں اور رشتہ ربط سے مربوط ہو کر کسی اصول واحد یا طاقت عامہ کے ماتحت مرتب کی جائیں۔ مطابق اس کے ہم دیکھتے ہیں کہ مسٹر سپینسر کی فلاسفی اور ہیگل کی فلاسفی گو بہت درجہ تک باہم متبائن اور متغائر ہیں مگر دونوں علم کو اپنے اپنے قیاس کے مطابق ایک عالمگیر اصول کے ماتحت لانے میں یکساں ہیں۔ اور اگر ایوولیوشنسٹ کو دیکھیں تو وہ بھی بڑے اعتماد اور وثوق سے دعوےٰ کرتا ہوا نظر آتا ہے کہ وہ اُن ساری چیزوں کو "جو تھیں اور ہیں اور ہونگی" یعنی فطرت اور تاریخ اور ذہن کے تمام اظہارات و مشہودات کو اپنے دو تین عالمگیر اصولوں کے مطابق حل کر سکتا ہے کہ وہ ماضی اور مستقبل کے تمام واقعات عقلی اور نقلی کے رازوں سے واقف ہے۔

اُمید ہے کہ ہمارے ناظرین پر یہ بات اب بخوبی واضح ہو گئی ہو گی کہ کیا اہل فلسفہ اور کیا اہل سائنس اسی بات کے خیال میں غرق ہو رہے ہیں کہ جو خیالات روح اور مادہ دو ہستیوں کے جُداگانہ وجود کے قائل ہیں وہ رد کئے جائیں اور کوئی ایسی تھیوری نکالی جائے جو صرف ایک ہی چیز کی ہستی ثابت کرے خواہ وہ ہستی روح ہو یا مادہ۔

اب سوال برپا ہوتا ہے کہ مسیحی مذہب کو ان باتوں سے کیا تعلق ہے؟ وہ نہ سائنس ہے اور نہ فلسفہ۔ اُسے سپنسر کی فلاسفی اور ہیگل کی فلاسفی سے کیا سروکار؟ ہماری رائے میں مسیح کے دین کو ان باتوں سے بڑا واسطہ ہے۔ کیونکہ گو یہ مذہب سائنس نہیں ہے لیکن اگر اس کے عقاید قابل تسلیم ہیں تو یہ جو کچھ کہتا ہے اُس میں اور سائنس میں سرِمو اختلاف نہ ہوگا۔ گو یہ فلسفہ نہیں ہے۔ پر اگر اس کے اصول صحیح ہیں تو اُن میں اور عقل کے صحیح اور پختہ نتیجوں میں کامل مطابقت نظر آئیگی۔ اور اس میں شک نہیں کہ اگرچہ مسیحی دین نہ سائنس ہے اور نہ فلسفہ تاہم دُنیا ومافیہا کی نسبت ایک خاص رائے رکھتا ہے جو اُس کے دو پہلوؤں سے برپا ہوتی ہے۔ ایک یہ کہ وہ ایک ایسے خدا کو جو پرسنیلیٹی (شخصیت) رکھتا اور ہر طرح سے پاک ہے اور اپنے آپ کو اپنے بندوں پر ظاہر فرماتا ہے مانتا ہے۔ اور دوم یہ ہے کہ بنی آدم کی مغفرت کے لئے تجویز نجات ہونے کا دعوے کرتا ہے۔ ان دونوں باتوں کے سبب سے اُسے ساری دُنیا کو ایک وسیع نظر سے دیکھنا پڑتا ہے۔ پس جو اندازہ وہ اپنے تبصرہ سے موجودات اور مشہودات کا لگاتا ہے اُسے خواہ نخواہ دُنیا کے دوسرے اندازوں اور موازنوں کے مقابلے پر کھڑا ہونا پڑتا ہے اس سے ظاہر ہے کہ ہستی کے واقعات کی شرح جو دین عیسوی پیش کرتا ہے وہ اُسی کے ساتھ خاص ہے۔

ہم اس بات کے معترف ہیں کہ دُنیا و مافیہا کی نسبت جو تصور مسیحی مذہب پیش کرتا ہے اُس میں اور اُس رائے میں جو زمانۂ حال کے مخالفان دین نے قائم کرنے کی کوشش کی ہے جسے وہ ماڈرن ویو یعنی "جدید رائے" کے نام سے موسوم کرتے ہیں بہت ہی فرق پایا جاتا ہے۔ لیکن یہ جدید رائے بھی ایک رائے نہیں ہے بلکہ مختلف آرا کا مجموعہ۔ علاوہ بریں بہت سی رائیں ان میں ایسی بھی ہیں، جو ایک دوسری کو اُسی طرح کاٹتی ہیں جس طرح کہ وہ مسیحی رائے کی بیخ کنی کرتی ہیں۔ ہاں ایک بات میں وہ سب کی سب متفق ہیں اور وہ یہ ہے کہ وہ سب فوق العادت یا خرقِ عادت کی مخالف ہیں۔ ایک بھی قوت اعجاز کی قائل نہیں

ہے - جدید آرا کے نزدیک نیچر اور زندگی اور تاریخ میں کوئی شے ایسی نہیں ہے جو فطری ارتقا کے دائرہ میں داخل نہ ہوسکتی ہو - پس مسیحی راے اور اس قسم کی آرا کے درمیان کسی طرح کا اتحاد نہیں پایا جاتا - اسی لئے اُن لوگوں کو جو محض عقلی قیاسات کی بنا پر ہستیِ خدا کے قائل ہیں مثلاً فلڈرر (Pfleiderer) جیسے اشخاص کو اپنی راے کے قائم کرنے کے لئے مسیحی دین کے بُنیادی اصولوں کو زیر و زبر اور عنصرِ اعجاز کو خارج کرنا پڑتا ہے - ہم آگے چل کر دیکھینگے کہ آیا ایسا کرنا واجب اور دائرہ معقولیت میں داخل ہے یا نہیں - سردست ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ جس قسم کا دین عیسوی ہمیں فلڈرر جیسے اشخاص دینا چاہتے ہیں وہ نئے عہدنامہ کا دین عیسوی نہیں ہے - ہاں اگر وہ چاہیں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم تمہیں قدیم کرسچیئنٹی کی نسبت زیادہ خالص اور بہتر کرسچیئنٹی دیتے ہیں مگر وہ مسیح اور اُس کے رسولوں کی کرسچیئنٹی نہ ہوگی - اگر ہم بفرضِ محال جدید نکتہ چینوں کی راے کے مطابق یہ بھی تسلیم کرلیں کہ مسیح اور اُس کے رسولوں کی تھیالوجی اور اسی طرح پہلی تین انجیلوں اور چوتھی انجیل کی تھیالوجی میں فرق پایا جاتا ہے تو بھی اس بات کے ماننے کو جگہ نہیں ملتی کہ مسیح دُنیا کی پیدائش اور وجود وغیرہ کی نسبت وہی راے رکھتا تھا جو زمانۂ حال کے نکتہ چین رکھتے ہیں - بلکہ برعکس اس کے ہمیں ماننا پڑیگا کہ اُس کے تصوّرات جدید زمانہ کے ریشنلسٹک (محض عقلی) تصوّرات کے بالکل برعکس تھے - لہٰذا وہ جو مسیحی مذہب کی نظر سے اشیاے موجودات پر نگاہ کرتے ہیں مجبور ہیں کہ اس بات کو تسلیم کریں کہ خلقت کے مُتعلق جو خیالات اعجاز کے منافی مروج ہیں وہ مسیحی قیاس سے مطابقت نہیں رکھتے ؂

اس موقع پر ایک غلط فہمی کا دُور کردینا ضروری معلوم ہوتا ہے - پروفیسر میکس مولر نے اس مضمون پر کہ "کیا معجزات کا ہونا کرسچیئنٹی کے وجود کے لئے لازمی امر ہے"؟ کئی ایسے جملے تحریر کئے ہیں جن کی وجہ سے لوگوں کو معجزات کے متعلق بہت کچھ کہنے کا موقع ملا ہے - ہم اس جگہ جس بات کو ناظرین کے لوحِ دل پر نقش کردینا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ جو بات غور طلب ہے وہ یہ نہیں کہ یہ معجزہ یا وہ معجزہ مسیحی مذہب کے لئے

ضروری ہے یا نہیں۔ بات قابل یاد یہ ہے کہ مسیحی مذہب میں یعنی اُس کے رگ و ریشہ
میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک اعجاز کا عنصر اس درجہ تک موجود ہے کہ اُس کا
انکار نہیں کیا جا سکتا۔ کیا کوئی فوق العادت ہستی جسے خدا کہتے ہیں موجود ہے یا نہیں؟
کیا خدا اور انسان کے مابین کوئی ایسا فوق العادت رشتہ پایا جاتا ہے جس کی بنا پر
خدا اور انسان کے درمیان قربت اور مکالمہ ممکن ہو؟ کیا کوئی فوق العادت مکاشفہ
موجود ہے؟ کیا یہ مکاشفہ ایک فوق العادت شخص مسیح میں اپنے اوج عروج کو پہنچا؟
کیا کسی طرح کا فوق العادت اثر ارواح انسانی پر ہوتا ہے؟ کیا کوئی فوق العادت نجات
ہے؟ اور کیا کوئی فوق العادت عاقبت ہے یا نہیں؟ پہلے اِن بڑے بڑے سوالوں
کو طے کرنا چاہیئے۔ اگر یہ طے ہو جائیں تو خاص خاص معجزات کا فیصلہ کرنا کچھ مشکل نہ ہوگا۔
مشہور فاضل اور مورخ نیانڈر نے اپنی چرچ ہسٹری کے دیباچہ میں بڑے خوبصورت
الفاظ میں مسیحی مذہب کی تصویر کھینچی ہے۔ اُس نے ایک دلربا انداز سے اُس کا عطر
اہل تحقیق کے مشام جان کو معطر کرنے کے لئے ذیل کی سطور میں نکال دیا ہے۔ چنانچہ
وہ کہتا ہے "ہم مسیحی دین کو ایک ایسی طاقت نہیں سمجھتے جو انسان ضعیف البنیان کی
نیچر کی خفیہ گہرائیوں سے برپا ہوئی ہو۔ ہماری رائے میں مسیحی دین وہ طاقت ہے جو
اُس وقت نازل ہوئی جب کہ آسمانوں کے در بنی آدم کے گم گشتہ گروہ کی نجات کے
لئے از سر نو کھول دیئے گئے۔ یہ وہ طاقت ہے جو اپنی اصل اور ماہیت کے اعتبار سے
اُن سب باتوں پر فائق ہے جنہیں آدمی اپنی طاقتوں سے وجود میں لا سکتا ہے۔ اور
اس کے نزول سے یہ غرض تھی کہ انسانی نیچر میں ایک نئی زندگی بھر دے اور اُسکی
اندرونی حالتوں اور اصولوں کو بالکل تبدیل کر دے۔ اور اس قدرت کا اعلیٰ چشمہ وہ
تھا جس کی قدرت نے ہمیں آسمانی قدرت کی جھلک سے منور فرمایا وہ سرچشمہ یسوع مسیح
تھا جو بنی آدم کا جنہیں گناہ نے خدا سے الگ کر دیا تھا نجات دہندہ ہے۔ اُس پر سچا
ایمان لانا اور جس صداقت کو اُس نے ظاہر کیا ہے اُسے قبول کرنا مسیحی مذہب کی
جان اور اُس الٰہی زندگی کی رفاقت کا نشان ہے جسے ہم کلیسیا کے نام سے نامزد
کرتے ہیں"۔ ہمیں پہلے مسیحی مذہب کے اس تصور کی جانب راجع ہونا چاہیئے کیونکہ

اس کے بعد خاص خاص معجزات پر فائدہ بخش صورت میں بحث کرنا مشکل نہ ہوگا۔

اس جگہ یہ عرض کرنا بھی خالی از فائدہ نہ ہوگا کہ جو کچھ ہم نے اُوپر تحریر کیا اُس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مسیحی مذہب کی رائے دوسری آرا کی مطلق نفی پر دلالت کرتی ہے ہمارے خیال میں کوئی بات دیر تک قائم نہیں رہ سکتی۔ اگر اس میں کچھ نہ کچھ سچائی نہ ہو۔ گو مخالفین کی مختلف رائیں سچائی کے جُدا جُدا ٹکڑوں پر زور دیتی ہیں تاہم یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اُن کے یکطرفہ پہلو میں کسی طرح کی سچائی نہیں پائی جاتی۔ مسیحی مذہب میں یہہ فوقیت ہے کہ جو رائے وہ پیش کرتا ہے وہ ایسی جامع اور کامل ہے کہ اس میں تمام یکطرفہ خیالات مِل جاتے ہیں اور ماسوائے اُن کے اُس میں وہ تمام باتیں بھی موجود ہیں جو مسیحی مذہب کے ساتھ خاص ہیں۔ مِلٹن نے جس کا نام آسمان سخنوری پر ستارے کی طرح درخشاں ہے "ایریو پیجیٹیکا" میں ایک عجیب دلچسپ سین دکھایا ہے۔ سچائی سچائی ٹکڑے ٹکڑے ہو رہی ہے۔ جوڑ سے جوڑ جُدا ہے۔ اعضا و اعصاب جابجا منتشر پڑے ہیں۔ اور طالبان حق یا یوں کہو کہ سچائی کے عاشق ایک ایک عضو اور پٹھے کو جمع کرتے پھرتے ہیں تاکہ اُس مہ پارہ کا حور سا جسم از سر نو مرتب ہو جائے۔ واقعی طرح طرح کے محقق سچائی کے بکھرے ہوئے ٹکڑوں کو جمع کر رہے ہیں اور ہم دیکھتے ہیں کہ گو اگناسٹسزم اور پینتھی ازم اور ڈی ازم کامل سچائی کو ہمارے سامنے نہیں لاتے تاہم سچائی کے اُن پہلوؤں پر خوب زور دیتے ہیں جو شاید اُن کے زور اور تائید کے بغیر ایسے درخشاں نہ ہوتے جیسے کہ اب ہو گئے ہیں۔ لیکن کرسچینٹی سچائی کی وہ کامل اور سالم ہیئت ہے کہ اُس میں وہ تمام پہلو جن پر یہ مختلف طریقے زور دے رہے ہیں اپنی پوری صورت میں نظر آرہے ہیں۔ مثلاً اگر اگناسٹسزم یہ تلقین کرتا ہے کہ جو قدرت عالم موجودات کی منبع اور مبدا ہے اُس کا علم و عرفان حیطہ عقل سے بالا ہے۔ تو مسیحی مذہب بھی یہ تعلیم دیتا ہے کہ گو خدا تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے اپنے آپ کو اپنے بندوں پر ایک درجہ تک ظاہر فرمایا ہے تاہم بہت کچھ اُس مجمع اسرار میں ایسا پایا جاتا ہے جسے تعقل اور تخیل کی آنکھ ہرگز ہرگز دیکھ نہیں سکتی۔ ایک طرف پینتھی ازم یہ سکھاتا ہے کہ جسے ہم خدا کہتے ہیں وہ خلقت سے الگ نہیں۔ وہ اس میں

امینٹ (Immanent) یعنی اُس میں موجود ہے تو دوسری جانب عین اس کے برعکس ڈٹی ازم یہ سبق دیتا ہے کہ خدا دنیا سے بالکل ٹرانسنڈنٹ (Transcendent) یعنی جُدا یا بلند و بالا ہے۔ اب مسیحی مذہب ان دونوں باتوں کو جو اپنی اپنی جگہ پر ایک طرح صحیح ہیں باہم ربط دیکر یہ ظاہر فرماتا ہے کہ وہ جو ہر جگہ حاضر و ناظر ہے اپنی خلقت میں موجود ہے۔ تاہم وہ حق تعالیٰ ایسا بلند و بالا بھی ہے کہ خلقت سے بالکل نرالا ہے۔ پازیٹوازم (Positivism) نے جیسا ہم دیکھ چکے ہیں انسانیت پر زور دیا اور انسانی تصور کو عبادت کا مرکز ٹھیرایا۔ لیکن مسیحی مذہب نے کئی صدی پیشتر اس آرزوے انسانی کو رفع کر دیا جبکہ کامل انسان یسوع مسیح کو اس عبادت اور تعظیم کا مرجع ٹھیرایا۔ اور اس جگہ یہ کہنا بھی بیجا نہ ہوگا کہ پالی تھی ازم (Polytheism) یعنی ایک سے زیادہ معبود ماننے والے طریقہ میں بھی ایک قسم کی صداقت تھی گو وہ صداقت پولی تھی ازم نے اکمل صورت میں کبھی پیش نہیں کی تھی مگر مسیحی مذہب نے اُسے بھی تثلیث فی التوحید اور توحید فی التثلیث میں بصورت احسن پیش کر دیا۔ پس ہماری راے میں مسیحی مذہب وہ جامع اور واسع تصوّر ہے جس میں سچائی کے وہ جُدا جُدا ٹکڑے جو مختلف طریقوں میں جا بجا بکھرے پڑے ہیں اپنے کمال کُلّی کو شائع کر رہے ہیں۔ ہماری راے میں دین عیسوی کی سچّی اور صحیح تھیالوجی کا یہ کام ہے کہ وہ اپنے اُفق نظر کو ایسی وسعت دے کہ ایسا جامع تصوّر پیدا ہو جاوے کہ اس میں سچّائی کے تمام اجزا سما جائیں۔ اگر مسیحی مذہب کا تصوّر محدود رہیگا تو اُس میں مختلف طریقوں کے متناقض عناصر جو ہمیں چاروں طرف گھیرے ہوئے ہیں کبھی نہیں سمائینگے۔ پر اگر تصوّر وسیع ہو جائیگا تو وہ باتیں جن پر دوسرے طریقے اور ادیان زور دے رہے ہیں اور جو بظاہر ایک دوسری کو کاٹ رہی ہیں مسیحی مذہب کے دائرے میں سب کی سب ایک سلسلہ میں مسلسل نظر آئینگی ۰

اس موقع پر ایک اور بات کا ذکر کرنا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ مسیحی مذہب دُنیا و مافیہا کی نسبت جو کچھ کہتا ہے وہ پُرانے عہدنامہ کے تصور کی مخالفت نہیں کرتا۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ جو بیج پُرانے عہدنامہ میں بویا گیا

ہے وہ نئے عہدنامہ میں ایک پھلدار نخل کی صورت میں نظر آتا ہے۔ پُرانے عہدنامہ میں جو تصور پایا جاتا ہے وہ کیا ہے؟ اوّل یہ کہ تمام کائنات کو اُس خدائے پاک نے پیدا کیا ہے جو ایک ایسی رُوح ہے جو بدی سے منزّہ ہے اور اپنے آپ کو مکاشفوں کے وسیلے ظاہر کرتی رہتی ہے وہی خدا دُنیا کو سنبھالتا اور قائم رکھتا ہے۔ اُسی نے دُنیا کو پیدا کیا اور اپنی آزاد مرضی سے پیدا کیا کیونکہ وہ اُس کے خلق کرنے کے لئے مجبور نہ تھا۔ اس خیال کے مقابل میں ایک اور خیال ہے۔ وہ یہ کہ انسان جو ہے وہ خدا کی صورت پر پیدا کیا گیا تھا اور اُس میں یہ قابلیت ودیعت کی گئی تھی کہ اپنے خالق کے ساتھ اخلاقی اور روحانی رفاقت رکھا کرے۔ مگر بہ سبب گناہ کے وہ اپنے مالک سے منحرف ہو گیا۔ اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ وہ اب اس بات کا محتاج ہے کہ گم گشتگی کی حالت سے رہا کیا جائے۔ پس ہم دیکھتے ہیں کہ پُرانے عہدنامہ کی ساری تاریخ میں خدا کے ایک عجیب مقصد کا طلائی رشتہ ایک سرے سے دوسرے سرے تک جگمگ جگمگ کر رہا ہے۔ مقصد کیا ہے؟ یہ کہ تمام بنی آدم دولت نجات سے مالامال ہوں۔ اس مقصد کو پُورا کرنے کا طریقہ کیا ہے؟ یہ کہ خداوند خدا ایک قوم کو چن لیتا ہے تاکہ اُس کے وسیلے سے دُنیا کی تمام پیاسی قوموں کو آبِ حیات سے سیر و آسودہ کرے۔ اب اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ خدا کا انتظام پروردگاری محض ایک ہی قوم پر محدود رہا۔ نہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے۔ کیونکہ اُس کا نظام پروردگاری ہر قوم اور ہر مخلوق کو گھیرے ہے۔ کوئی واقعہ۔ کوئی سانحہ اُسکے احاطہ سے باہر نہیں ہے۔ عالمگیر گناہ اور بدی کے سبب سے الٰہی حکومت میں رحم بھی پایا جاتا ہے اور عدل بھی۔ خدا نے خاص بنی اسرائیل کو اس لئے چُن لیا کہ اُن کے وسیلے سے راستہ تیار ہو جائے اور وہ فضل جس کے اظہار اپنی جھلک شروع ہی سے دکھلا رہے تھے آخر کار اپنی مکمّل صورت میں نمودار ہو۔ مقصد جو مدِّ نظر ہے یہ ہے کہ مسیح کے ماتحت خدا کی بادشاہت قائم ہو جائے۔ روح پاک نازل کی جائے اور خدا ساری دُنیا کا مالک اور مختار مانا جائے۔ جب یہ وقت آئیگا تو خدا اپنے لوگوں سے نیا عہد باندھیگا اور اپنی روح پاک سے اُن لوگوں کے دلوں پر اپنی شرع ثبت کریگا۔

اور اس خوشنما اور دل پسند بادشاہی کے عرصہ میں راستی گناہ پر فتح پائیگی - اور موت اور دیگر خرابیاں کالعدم ہوجائینگی - اس تصور میں ہم ایک نہایت عجیب ویلیڈ شاٹمنگ کی تصویر دیکھتے ہیں - عبرانیوں کے قدیم نوشتوں میں اس تصور کا موجود ہونا بجائے خود ایک معنی خیز واقعہ ہے کیونکہ جب ہم قدیم مذاہب کا ایک دوسرے سے مقابلہ کرتے ہیں تو یہ تصور عدیم المثل معلوم ہوتا ہے - اس میں شک نہیں کہ فلسفہ کے حلقہ میں طرح طرح کے قیاسات برپا ہوئے اور ہورہے ہیں - مگر دینی دُنیا کے دائرے میں کوئی تصور اس تصور کو نہیں پہنچتا - ادنےٰ درجہ کے مذاہب جنہیں عموماً فیٹشزم کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور جن کی رو سے غیر ذی روح اشیا کی عبادت روا رکھی جاتی ہے دُنیا کی تخلیق اور وجود اور ہستی کے متعلق کوئی مکمل اور وسیع تصور پیش نہیں کرتے - اور وہ تصورات جو قدیم نیچری مذاہب میں ملتے ہیں وہ ایسے بھدّے اور بے ربط اور بہت الہٰوں کو ماننے والے ہیں کہ الاماں - رہے ہندو شاستر اور بُدھ مت - وہ فلسفہ پر مبنی ہیں - جس طرح یونان کے حکما کا یہ خیال کہ دُنیا ذرّات کے اتفاقی اتصال و الحاق سے خود بخود پیدا ہوئی ہے یا جس طرح اُن کے دیگر ہمہ اوستی تصورات فلسفہ پر قائم تھے اُسی طرح ہندو اور بودھ مت بھی فلسفانہ طریقے ہیں - مگر وہ فلسفہ جس کی تلقین وہ کرتے ہیں ایسا فلسفہ ہے جس میں بجز یاس و حرمان کے اور کچھ نہیں پایا جاتا - نہ اُس میں کسی مایوس دل کے لئے اُمید ہے اور نہ ترقی کے سامان موجود - صرف ایک ہی مذہب ہے جو پُرانے عہدنامہ کی تعلیم سے قدرے مشابہت رکھتا ہے اور وہ زور آسٹرزم ہے کیونکہ وہ اس بات کی تعلیم دیتا ہے کہ نیکی اور بدی میں ہمیشہ جنگ ہوتی رہتی ہے - مگر اُس میں بھی کئی باتیں ہیں جن کی وجہ سے وہ پُرانے عہدنامے کی تعلیمات سے بہت اختلاف رکھتا ہے - مثلاً دو ازلی مخالف ہستیوں کو ماننا - نیچرل اور اخلاقی بدی میں امتیاز نہ کرنا - اور تواریخی الہام کے تصور سے محروم رہنا ایسی باتیں ہیں جو پُرانے عہدنامے کی تعلیم سے کچھ بھی مطابقت نہیں رکھتی ہیں - پس بائیبل میں کائنات کے متعلق

جو تصوّر پایا جاتا ہے وہ دیگر مذاہب کے تصوّرات سے بالکل الگ اور نرالا ہے۔ اُسکی بُنیاد واحد خدا پر قائم ہے۔ اُس کی لاثانی صفائی اور سادگی۔ اُس کا وہ رشتۂ یکتائی جسکے سبب سے بائیبل کی مختلف کتابیں ایک ہی مصنّف کی تصنیف معلوم ہوتی ہیں۔ اُس کی اخلاقی خاصیت اور اُس کا ایک ہی مقصد کو پیش کرنا وغیرہ وہ اوصاف ہیں جن کی وجہ سے وہ باقی تمام ادیان سے ممتاز ہے۔ پُرانے عہدنامہ کی کتابوں کو خواہ کسی وقت کی تصنیف قرار دیں۔ خواہ اُن سب کو نبیوں کے زمانے کی تصنیف سمجھیں خواہ اُن سے پہلے زمانہ سے منسوب کریں۔ بہر حال یہ ثابت ہے کہ وہ مسیحی سن سے کئی صدیاں پیشتر جمع ہو چکی تھیں۔ جو باتیں وہ عالم موجودات کی نسبت سکھاتی ہیں وہ بنی اسرائیل کی سرزمین کو چھوڑکر اور کسی جگہ نظر نہیں آتیں۔ یہ خاصہ ایک ایسا امر ہے جسے نکتہ چینیوں کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے۔ اور یہی سبب ہے کہ وہ لوگ بھی جو نکتہ چینیوں کے میر سمجھے جاتے ہیں جب اپنے خیالات کے پاس اور طرفداری کو بالائے طاق رکھکر مطالعہ کرتے ہیں تو بے ساختہ بول اُٹھتے ہیں کہ پُرانے عہدنامہ کی کتابوں کا زمانِ تصنیف خواہ کوئی کیوں نہ ہو یہ بات ہرصورت میں ماننی پڑیگی کہ بائیبل کے مذہب کے راز نہیں کھُلتے جب تک کہ یہ نہ مانا جائے کہ یہ مذہب مکاشفۂ الٰہی پر قائم ہونے کا مدّعی ہے۔

اب جو کچھ ہم اُوپر بیان کر چکے ہیں اُس سے بخوبی روشن ہو گیا ہوگا کہ مسیحی مذہب دُنیا اور مافیہا کی نسبت جو تصوّر قائم کرتا ہے وہ دیگر مذہبی اور عقلی تصوّرات سے بہت فرق رکھتا ہے۔ مگر باوجود اس فرق کے اُس پر عقل اور صداقت کی مہر لگی ہوئی ہے چنانچہ وہ تاریخ اور تجربہ کے دربار میں اپنی سچائی کو پایۂ ثبوت تک پہنچا سکتا ہے۔ ہم اب یہ دکھلانے کی کوشش کرینگے کہ مسیحی مذہب خدا اور عالم موجودات کی نسبت جو کچھ مانتا ہے اُسے کوئی شخص ٹکڑے ٹکڑے نہیں کر سکتا۔ کیونکہ منطق کے اصول ہمیں مجبور کرتے ہیں کہ اُس کے تمام جزئیات اور تفصیلات ایک ہی سلک میں منسلک ہیں۔ یعنی ہمیں اجازت نہیں کہ ہم اُس کی ایک تعلیم کو مانیں اور دوسری کو ردّ کردیں۔ اُن میں ایسی یگانگت

پائی جاتی ہے کہ ہم مجبور ہیں کہ یا تو سب کو رد کریں یا سب کو قبول کریں +

مرقومۂ بالا سطور سے یہ بات بخوبی ظاہر ہو گئی ہو گی کہ مسیحی مذہب خدا اور انسان اور اُن کے باہمی تعلقات کے متعلق اور اسی طرح عالم موجودات کے بارے میں خاص خاص تعلیمات رکھتا ہے جن کا ذکر اس کتاب میں مفصّل طور پر کیا جائیگا۔ مگر ہم فی الحال دو اعتراضوں کو پیش کرنا چاہتے ہیں جو ہماری رائے پر اور اُس کی اُس خیالی ترتیب و تجویز پر جس کی پیروی ہم اس کتاب میں کرینگے کئے جا سکتے ہیں +

۱۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ مسیحی مذہب کی نسبت یہ دعوے کرنا کہ وہ خاص طرح کا دِلیٹن شاٹنگ (رائے) رکھتا ہے۔ یا کہ اُس میں خاص خاص تعلیمات پائی جاتی ہیں ناروا ہے۔ یہ اعتراض اُن لوگوں کی طرف سے کیا جاتا ہے جو فقط "تھیالوجی آف فیلنگ" کو مانتے ہیں۔ یعنی فقط مذہبی جذبات کے قائل ہیں۔ اس قسم کے معترض یہ چاہتے ہیں کہ عقلی عنصر مذہبی حلقہ سے بالکل خارج کر دیا جائے۔ وہ یہ دعوے کیا کرتے ہیں کہ مذہب کو عقلی تصوّرات سے چنداں واسطہ نہیں ہے اُس کا تعلق دل کی حالتوں اور کیفیتوں سے ہے۔ لہذا تعلیمات اور عقلی تصوّرات مذہب کے لئے ضروری نہیں ہیں بلکہ وہ مذہب کی نشو و نما اور ترقّی کو روکتے ہیں۔ جو لوگ ان باتوں کے مدعی ہیں وہ اُس خیال کے حامی ہیں جس کے مطابق مذہب محض تحریکات طبعی اور جذبات دلی کا ایک مضغہ مانا جا سکتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ جذبے اور حرکتیں بنی آدم کے درمیان عالمگیر صورت میں جلوہ نما ہیں۔ اور کبھی معدوم نہ ہونگی کیونکہ مذہب انہیں کا نام ہے۔ مثلاً دہشت اور تحیّر۔ تعظیم اور توکل کے جذبات جو عالم موجودات کے بھیدوں اور لامحدود وسعت کو دیکھکر پیدا ہوتے ہیں وہ کیفیتیں ہیں جن سے مذہب مذہب کہلاتا ہے۔ اور وہ اعتقادات اور تصوّرات جو ان جذبوں سے اخذ کئے جاتے ہیں وہ تہذیب کی مختلف منازل کے عارضی یا اتفاقی لوازمات ہوتے ہیں اور ان جذبوں سے جُدا کسی طرح کی ہستی نہیں رکھتے ہیں۔ وہ وہ بوقلموں سانچے ہیں جن میں روح کے جذبات مختلف زمانوں میں کچھ عرصہ کے لئے ڈھالے جاتے ہیں۔ وہ وہ وسائل ہیں جن کے ذریعے سے روح اپنے

جذبات کو ظاہر اور اُنہیں محفوظ رکھنے کی کوشش کرتی ہے۔ اس خیال کے مطابق تمام مذاہب کیا مسیحی اور کیا غیر مسیحی سب کے سب الٰہی الاصل بھی ہیں اور انسان بھی۔ اس فرقہ میں بہت لوگ ہیں جو اس بات کو بھی مانتے ہیں کہ مسیحی مذہب ایک اعلےٰ منبع سے جاری ہوا ہے۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی مانتے ہیں کہ مسیحی مذہب اپنی قدیم صورت میں اُن باتوں سے آزاد تھا جو اب اُس کی خاص تعلیمیں مانی جاتی ہیں۔ یا یوں کہیں کہ مسیحی دین کی تعلیمات اُس کا وہ خارجی لباس ہیں جس کو جب چاہیں اُتار دیں۔ یا بدل دیں کیونکہ اس سے اُس کے اصل اخلاقی اور روحانی مطلب میں کسی طرح کا فرق نہیں آتا۔ وہ مسیحی دین کو ردّ نہیں کرتے مگر یہ کوشش ضرور کرتے ہیں کہ اُسے اُن خرابیوں سے صاف کردیں جو اُن کے زعم کے مطابق اُس میں پیدا ہوگئی ہیں اور یوں اُسے ایسے اعلےٰ درجے تک پہنچا دیں کہ وہ قیاسی باتوں سے بالکل آزاد ہو کر محض ایک فیلنگ اور جذبے کی صورت میں نظر آنے لگ جائے۔ اس فریق کے ساتھ اتفاق کرنے والا ایک اور فریق ہے۔ اور وہ اُن لوگوں کا فرقہ ہے جو تصوف کی طرف مائل ہیں اور جسمانیات کو چھوڑ کر فقط روحانیات میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ وہ بھی تعلیمات اور مسائل کے قائل نہیں ہیں۔ اُن کا تصوف پسند مزاج جو نہ علوم الٰہیہ اور نہ دیگر معاملات میں عقلی بحث کو پسند کرتا ہے اس بات کا متقاضی ہے کہ وہ لوگ ہمیشہ ایسے کُرہ میں بود و باش کریں جہاں اسرار کے بادل چھائے ہوئے ہوں اور اُن کے تصورات نے کوئی پختہ صورت اختیار نہ کی ہو۔

ہم اس جگہ صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ یہ خیال بہت سی باتیں پیش کرتا ہے جو قابل تسلیم نہیں ہیں۔ اور واقعی مذہب کے تصور کے برعکس ہیں۔ ہم پوچھتے ہیں کہ یہ دعوےٰ کرنا کہ مذہب میں سوائے جذبات اور فیلنگ کے اور کچھ نہیں ہوتا کیا معنی رکھتا ہے؟ یقیناً اس کا یہ مطلب تو ہو نہیں سکتا کہ مذہب بغیر عقلی تصورات اور علمی گیان کے قائم رہ سکتا ہے۔ مذہب کی خواہ اعلےٰ سے اعلےٰ صورت لو۔ خواہ اُس کی ادنےٰ سے ادنےٰ ہیئت پر غور کرو بہرحال یہ دیکھو گے کہ مذہب اُس رشتہ کا نام ہے جو روح اُس ہستی باوجود سے رکھتی ہے جو اُس سے

ہے۔پس مذہب ہمیشہ دو باتوں پر دلالت کرتا ہے۔ اوّل یہ کہ وہ ایک ہستی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ دوم اُس ہستی کی حقیقی موجودگی کا قائل ہوتا ہے پس ایک طرح کا تصور۔ایک طرح کا آئڈیا (Idea) مذہب کا ضروری عنصر ہے جو اُس سے کسی طرح جُدا نہیں کیا جا سکتا۔ہم اس جگہ ہارٹمن کے خیالات سے جو کہ ڈراپیسیمسٹ (پیسیمسٹ وہ لوگ ہیں جو یہ مانتے ہیں کہ دُنیا دِن بدن بگڑتی جاتی ہے) ہوا ہے فائدہ اُٹھا سکتے ہیں۔وہ مذہب کی اُس صحیح تشریح میں جو اُس کے قلم سے نکلی ہے یوں لکھتا ہے" یہ بات کہ مذہبی جذبہ مذہبی زندگی کی جان ہے خواہ کیسی ہی صحیح کیوں نہ ہو۔ اس میں ذرا کلام نہیں ہے کہ سچا مذہبی جذبہ وہی ہے جو اُن مذہبی صداقتوں سے برانگیختہ ہوتا ہے جن کے وجود کی سچائی میں (خواہ وہ سچائی بالواسطہ ہی ہو) کسی طرح کے شک وشُبہ کو جگہ نہیں ہوتی۔ مذہب قائم نہیں رہ سکتا جب تک کہ دنیا ومافیہا کے متعلق ایک ویلٹن شاننگ قائم نہ ہو۔اور اسی طرح یہ ویلٹن شاننگ بھی قائم نہیں رہ سکتی جب تک کہ ساتھ ہی اُس کی اعلیٰ صداقت کا خیال بھی دل نشین نہ ہو۔

علاوہ بریں یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ مذہب اپنے تصوّرات کی خاصیت کے متعلق بے پروا ہے اور کہ تصوّرات کا اثر جذبات پر کچھ بھی نہیں پڑتا۔ٹھگ کا مذہب مسیحی کے مذہب سے بالکل مختلف ہوتا ہے۔ دونوں میں بڑا فرق پایا جاتا ہے۔اب کیا کوئی شخص یہ کہنے کی جُرات کر سکتا ہے کہ جو تصوّرات یہ دو شخص یعنی ٹھگ اور مسیحی اپنے اپنے معبود کے متعلق رکھتے ہیں اُن کا تعلق ان کے مذہبوں کے فرق کے ساتھ کچھ بھی نہیں ہے؟ کن باتوں کے سبب سے ہم ایک مذہب کو اعلےٰ اور دوسرے کو ادنےٰ کہتے ہیں؟ اگر مذاہب کے اعلےٰ اور ادنےٰ ہونے کا امتیاز اس بات پر مبنی نہیں ہے کہ بعض مذاہب کے مطابق خدا کی شان کے متعلق زیادہ اعلےٰ اور زیادہ پاک تصوّرات مروج ہیں۔اور بعض کے متعلق ادنےٰ اور ناپاک تو اَور کس بات پر مبنی ہے؟ ہاں یہ سچ ہے کہ مذاہب کے اعلےٰ اور ادنےٰ ہونے کا امتیاز اسی بات میں پایا جاتا ہے کہ جس قدر خدا کی ذات کے متعلق تصوّرات اعلےٰ اور پاک ہونگے اُسی قدر ہمارے جذبات اعلےٰ اور پاک ہونگے۔

آخر میں ہم یہ بھی عرض کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ ہم اُن تصورات اور معتقدات کی نسبت جو مذہب سے وابستہ ہوتے ہیں یہ نہیں کہہ سکتے کہ اگر وہ صحیح اور برحق نہیں ہیں تو کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ کہ ہمارے اعتقادوں کا مرجع موجود ہو یا نہ ہو اس کے مذہب میں کچھ فرق نہیں آتا۔ واضح ہو کہ یہ خیال بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ جس طرح مذہب بغیر کسی مرجع کے تصور کے قائم نہیں رہ سکتا اُسی طرح وہ اُس وقت قائم نہیں رہتا جب کہ یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ وہ جو ہمارے ایمان کا مرجع ہے وہ درحقیقت موجود نہیں ہے۔ یہ نقص اُن تمام تھیوریوں میں پایا جاتا ہے جو یہ تلقین کرتی ہیں کہ انسان کی ذاتی محدود طاقتوں کو جب ہم لامحدود بنا دیتے ہیں تو مذہب بن جاتا ہے یعنی انسان قدرت رکھتا ہے۔ علم رکھتا ہے۔ حکمت رکھتا ہے۔ جب ہم ان تمام صفات کو لامحدود اندازے میں کسی قیاسی ہستی سے منسوب کر دیتے ہیں تو ایک مذہب قائم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح وہ شاعرانہ اور ایستھیٹک (خوبصورت اوصاف کو محسوس کرنے والی) تھیوریاں بھی ناقص ہیں جو یہ تعلیم دیتی ہیں کہ اگر انسان کو سرفراز کرنے اور جوش دلانے والے سامان کسی مذہب کے ذریعے سے ہاتھ لگ جائیں تو اُس مذہب نے اپنی علت غائی کو پورا کر دیا خواہ اُس کا معبود درحقیقت موجود ہو یا نہ ہو اب ان خیالات کے مطابق مذہبی تصورات ضروری ہیں۔ اور اُن کا اعلیٰ یا ادنےٰ ہونا بھی ضروری مانا جاتا ہے مگر قباحت یہ ہے کہ یہ تصوّرات محض وہمی اور قیاسی قرار دئے جاتے ہیں نہ کہ حقیقی۔ اب اس سے ظاہر ہے کہ ایسا مذہب صرف اسی وقت تک کارآمد ہو سکتا ہے جب تک کہ اُس کے دھوکے کی ٹٹی کو آگ نہیں لگتی کیونکہ مذہب یہ نہیں ہے کہ محض بعض اخلاقی باتوں کے متعلق طمانیت حاصل کر لیجائے اور بس۔ مذہب اُس حقیقی ہستی پر ایمان لانے کا نام ہے جو مجھ سے غیر ہے۔ علاوہ بریں مذہب میں یہ خواہش بھی شامل ہوتی ہے کہ میں اُس ہستی سے جو مجھ سے غیر ہے کسی نہ کسی طرح کا رشتہ قائم کروں۔ انسان کا دل توہمات پر قناعت نہیں کرتا۔ جوں ہی اُسکو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ جس معبود کی میں عبادت کر رہا ہوں وہ تو میرے ہی قیاس کا نتیجہ ہے اُسی دم عبودیت کا رشتہ ٹوٹ جاتا ہے۔ نہ کوئی فلاسفر اور نہ کوئی گنوار

ہاں نہ کوئی عالم اور نہ کوئی جاہل ایسی ہستئ موہوم کے سامنے جس کے وجود کو وہ عدم کے برابر سمجھتا ہے سر تسلیم خم کریگا - اگر خدا درحقیقت نہیں ہے تو کون اُس کی عبادت کریگا - اور اگر یہ کہا جائے کہ خیر ایک دُھندلے سے نامعلوم خدا کا وہ تصور تو موجود ہے جس کا اِدراک تمام مذہبی خیالات کی جڑ ہے - اگر جی چاہے تو لوگ اُسی تصوّر کو الٰہی صفات کا جامہ پہنا کر اپنا دل خوش کر لیا کرینگے ہم اس کے جواب میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ یہ بات بھی درست نہیں ہے - کیونکہ علم کی روشنی ضرور اس وہمی سے قیاس کا بھی ناس کر دیگی - کیونکہ اس قسم کے نامعلوم خدا میں جسے ہم سرے ہی سے معدوم سمجھتے ہیں کونسی ایسی بات پائی جاتی ہے جو مذہب کا کام دیگی ؟ اور اُسے الٰہی صفات کا جامہ پہنا کر ایک شخص بنا لینے میں کونسا فائدہ برآمد ہوگا جبکہ ہم اپنے دل میں اس بات کے شروع ہی سے قائل ہیں کہ یہ سارا معاملہ محض وہم کا ڈھکوسلا ہے ؟

پس اس بات پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ یہ ممکن ہے کہ ایک ایسا مذہب موجود ہو جو ہمیں خدا کا ایسا عرفان عطا فرمائے جو اُس علم کی نسبت جو توہّمات پر مبنی ہو بدرجہا بہتر اور صحیح ہے - اور اگر ایسا مذہب درحقیقت موجود ہے جو کہ خدا کی ذات اور صفات اور ارادے اور راہوں کا صاف اور تسلی بخش عرفان عطا کرتا ہے اور اُس رشتہ پر جو کہ وہ بنی نوع انسان کے ساتھ رکھتا ہے اور اُن فضل کی تدبیروں پر جو اُس نے بنی آدم کے لئے تجویز فرمائی ہیں روشنی ڈالتا ہے تو اُس مذہب کی اس دُنیا میں بڑی ضرورت ہے - اور ہم اُس کے دعووں کو یہ کہکر نظر انداز نہیں کر سکتے کہ ہر ایک مذہب میں وہی باتیں قابل قدر ہوتی ہیں جن میں وہ دوسرے مذاہب کے ساتھ مشارکت رکھتا ہے - پس جو سوال غور کے لائق ہے وہ یہ ہے کہ کیا مسیحی مذہب اس قسم کا مذہب ہے یا نہیں ؟ اس بات کا فیصلہ عملی ملاحظے یا چھان بین کے وسیلے سے ہو سکتا ہے ۔

اب ہم تھوڑی دیر کے لئے اغیار کو چھوڑ کر مسیحی حلقہ کی طرف متوجہ

ہونگے - یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ بعض ایسے لوگ موجود ہیں جو مذہب کے دائرے میں
سے ڈاکٹرن (تعلیمات) کو خارج کر دینا چاہتے ہیں - ہم حیران ہیں کہ وہ یہ
کس بنا پر کرنا چاہتے ہیں؟ کیونکہ اگر کوئی مذہب تعلیمات پیش کرتا ہے تو
مسیحی مذہب کرتا ہے - اگر یہ کہا جاے کہ غیر مسیحی مذاہب میں ڈاکٹرن
(تعلیمات) نہیں پائی جاتی تھیں بلکہ محض رسوم کی پابندی پائی جاتی تھی تو
اس کے جواب میں یہ عرض کرنا کافی ہوگا کہ غیر مذاہب اور مسیحی مذہب میں
فرق تھا تو یہی تھا کہ مسیحی مذہب میں صداقتوں کی تعلیمات بڑی پختگی اور صفائی
کے ساتھ دی جاتی تھی اور غیر مذاہب میں ایسا نہیں کیا جاتا تھا - ہاں مسیحی
مذہب بنی آدم کے پاس خاص خاص اور پکی اور صریح تعلیموں کے ساتھ آیا
وہ الٰہی صداقت ہونے کا دعوے کرتا ہے - وہ مذہب کو الٰہی علم پر قائم کرتا
ہے - ہم پوچھتے ہیں کہ کس طرح کوئی شخص جو اناجیل اور خطوط کو پڑھتا ہے اس
بات کا انکار کر سکتا ہے کہ مسیحی مذہب تعلیمات سے پُر ہے - وہ مذہب جو
محض فیلنگ پر مبنی ہو نہایت کمزور اور دُھندلا اور تبدیل پذیر مذہب ہے
مسیحی مذہب نہ صرف دل کے لئے ہے بلکہ عقل کے لئے بھی ہے - یہ کہنا
آسان کام ہے کہ آؤ ہم تعلیمی پیچیدگیوں کو چھوڑ کر چند سیدھی سادی باتوں پر
اکتفا کریں جنہیں سب ماننے کو راضی ہو جائیں - مگر اس کے ساتھ یہ بھی
یاد رکھنا چاہیئے کہ لوگ اُن بڑے بڑے سوالوں پر غور کرنا کبھی نہیں چھوڑینگے
جو مذہب کی تہ میں پائے جاتے ہیں - مثلاً خدا کی ذات وصفات کے مُتعلق -
اُس کے اُس رشتہ کے متعلق جو وہ انسان سے رکھتا ہے - گناہ کی اصلیت اور
حقیقت کے مُتعلق اُس سے مخلصی پانے کے متعلق سوال ہوتے رہینگے - اور اگر
مسیحی مذہب ان اہم سوالوں کا کچھ جواب نہ دیگا تو لوگ اُسے ناقص سمجھکر رد
کر دینگے - سارا فیصلہ اس بات پر موقوف ہے کہ ہم بائبل کو کیسا مکاشفہ سمجھتے
ہیں؟ اگر اُس میں محض چند ابتدائی اور سیدھی سادی باتیں پائی جاتی ہیں تو خیر
پر اگر اُس میں وہ صداقتیں منکشف ہیں جو خدا اور انسان اور عاقبت کے ساتھ

علاقہ رکھتی ہیں تو ضرور اُس میں ایسے مسائل بھی موجود ہونگے جو انسان کی سمجھ سے بلند و بالا ہوں۔ وہی ہمیشہ اُس کے اعلےٰ سے اعلےٰ خیالوں کے لئے کافی و وافی ہونگے۔ کلیسیا کی تاریخ کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مذہب جس میں قوت متخیلہ کے لئے کافی مصالح نہیں ہوتا آخرکار کمزور اور بے جان اور نقصان دہ ثابت ہوتا ہے اور عقل جب اُسے مذہب کے حلقہ میں کام کرنے کا موقع نہیں ملتا الگ ہو جاتی اور مذہب کے دائرہ کے باہر تسلی کے سامان ڈھونڈتی پھرتی ہے اور بالآخر اُس ایشنلزم میں تبدیل ہو جاتی جو دینداری سے کچھ سروکار نہیں رکھتی ؎

پھر کبھی کبھی یہ بھی کہا جاتا ہے کہ مسیحی مذہب عقیدہ نہیں ہے۔ زندگی ہے۔ پر ہم پوچھتے ہیں کہ کیا کبھی بغیر علم کے رُوحانی زندگی پیدا ہوئی ہے یا قائم رہی ہے؟ یا اُس نے ترقی کی ہے؟ لوگ اکثر اس قسم کے دعوے اس غرض سے کیا کرتے ہیں کہ مسیحی دین کی روحانیت زیادہ ثابت ہو۔ پر کیا وہ یہ نہیں سمجھتے کہ اگر کسی حقیقت یا صداقت کی تعلیم ہی مسیحی مذہب میں نہیں پائی جاتی تو اُس کی روحانیت قائم کس بات پر ہوگی؟ کیا وہ روحانیت اور عدم تعلیم۔ روشنی اور اندھیرے کو ایک دوسرے کا مرادف جانتے ہیں؟ پولوس سے بڑھکر مسیحی مذہب کی روحانیت کا قائل اور کون ہوگا؟ وہ حرف اور روح کے امتیاز پر بہت زور دیا کرتا تھا۔ تاہم اُس کی نظر میں روحانیت کا حلقہ وہی حلقہ تھا جو علم کا حلقہ تھا۔ یعنی وہ اُن حقیقتوں کو دیکھتا تھا جن کا علم اُس کو حاصل تھا۔ اور وہی اُس کی روحانیت کی جان تھیں۔ (دیکھو افسی ۱: ۱۷ و ۱۸ نیز ۴: ۱۳) ؎

پھر شاید کوئی یہ کہے کہ مسیحی مذہب عقیدوں کے کسی سلسلہ کا نام نہیں ہے۔ وہ تو تواریخی واقعات پر مبنی ہے جن کا مرکز خود مسیح ہے۔ ہم اسکا انکار نہیں کرتے تو بھی یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ جنہیں ڈاکٹرن (یعنی تعلیمات) کہتے ہیں وہ تاویلیں یا تفسیریں ہیں واقعات کی۔ واقعات کچھ مطلب رکھتے ہیں بے مطلب نہیں ہوتے۔ اُن کے مطالب کو سہولت کے لئے برجستہ الفاظ میں

ظاہر کرنا تعلیمات کا دوسرا نام ہے +

پھر تعلیمات پر شاید ایک اعتراض اس بنا پر بھی کیا جاتا ہے۔ کہ وہ علم الٰہی کی ترقی کو روکتی ہیں۔ ہم اس بات کو مانتے ہیں کہ جس طرح اور علوم ترقی کرتے جاتے ہیں اُسی طرح علم الٰہی کو بھی ترقی کرنی چاہیئے۔ پر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہم یہ مان بیٹھیں کہ جو کچھ دین عیسوی میں پایا جاتا ہے وہ سب گزشتنی ہے۔ اور پانی کی طرح بہا چلا جاتا ہے۔ اُس کی بنیادیں ہیں جو اٹل ہیں۔ اُسکے اصول ہیں جو تمام تصورات پر حاوی اور غالب ہیں۔ پس یہ کہنا کہ اُس میں بنیادی تعلیمات نہیں ہے علم الٰہی کی ترقی کا انکار کرنا ہے۔ کیونکہ اگر علم الٰہی میں اصولی باتیں موجود نہیں ہیں تو ترقی کن باتوں کی ہوگی؟ +

پہلے باب کا تتمّہ

اب ہم یہ دکھا چکے کہ کتاب ہذا کی غرض اور مقصد کیا ہے۔ اس جگہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم مختصر طور پر یہ بات بھی عرض کردیں کہ ہمارے نزدیک مسیحی مذہب خدا اور دُنیا و مافیہا کی نسبت کیا مانتا ہے تاکہ ناظرین کو معلوم ہوجائے کہ ابواب مابعد میں کونسے مضامین پر بحث کی جائیگی +

۱۔ مسیحی مذہب کا یہ عقیدہ ہے کہ ایک صاحب تشخّص۔ صاحب اخلاق اور اپنے آپ کو بذریعہ کشف وشہود ظاہر فرمانیوالا خدا موجود ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ مسیحی مذہب خدا کی ہستی کو ماننے والا مذہب ہے لہٰذا اُن تمام طریقوں کا جو ایتھی ازم۔ ایگناسٹی سزم۔ پنتھی ازم کے نام سے مشہور ہیں مخالف ہے۔ بلکہ ڈی ازم کا بھی مخالف ہے +

۲۔ مسیحی مذہب اس بات کا قائل ہے کہ خدا نے دُنیا کو نیستی سے ہست کیا ہے۔ اور کہ وہ خود اس میں موجود بھی ہے اور اُس سے بالا بھی ہے اور اخلاقی نتائج کو پیدا کرنے کے لئے اپنی پاک اور پُرحکمت حکومت کے وسیلے اُس پر مسلّط ہے +

۳۔ مسیحی مذہب انسان کی روحانی ذات اور رُتبہ کا بھی مُقر ہے چنانچہ وہ مانتا ہے کہ خدا نے انسان کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے اور اس کے سامنے یہ اعلےٰ انجام رکھا ہے کہ وہ الٰہی ابنیّت کے کامل رشتے کے وسیلے خدا کی مشابہت کو ظاہر کرے ۔

۴۔ مسیحی مذہب کا یہ دعوےٰ ہے کہ نہ گناہ کو اور نہ دُنیا کی ابتری کو خدا کے اصل مقصد میں دخل تھا اور نہ وہ اُس سے کسی طرح کا ضروری تعلق رکھتے تھے۔ پس یہ خرابیاں انسان کی اُس دانستہ برگشتگی سے وجود میں آئیں جو اُس نے اپنے خالق کی تابعداری اور اپنے حقیقی نشو ونما کی راہ سے گمراہ ہونے میں ظاہر کی۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہیں کہ دین عیسوی کی نظر میں انسان گر گیا ہے لہذا اس کی مخلصی کا انتظام ضروری امر ہے۔ لیکن دُنیا کے متعلق جو جدید آرا تجویز کی گئی ہیں وہ اس صداقت کے برعکس یہ سکھاتی ہیں کہ جسے اُس کا گرنا کہتے ہیں وہ درحقیقت اس کی سرفرازی کا باعث ہے۔ اور اسی بنا پر وہ اُس نجات کا جس کی خبر نوشتوں سے ملتی ہے انکار کرتی ہیں ۔

۵۔ مسیحی مذہب کا یہ اعتقاد ہے کہ خدا نے اپنے آپ کو بنی اسرائیل کے سلسلہ میں بہت سے بزرگوں پر ظاہر فرمایا اور یوں اپنے پُرفضل مقصد کو روشن کر دیا کہ میں دُنیا کی نجات چاہتا ہوں اور میرا یہ مقصد یسوع مسیح میں جو میرا بیٹا اور بنی آدم کا نیا سر ہے پُورا ہونا ہے ۔

۶۔ مسیحی مذہب کا یہ عقیدہ ہے کہ یسوع مسیح محض انسان ہی نہیں ہے بلکہ خدا کا ازلی بیٹا بھی ہے۔ یعنی وہ ایک الٰہی شخص ہے جس نے وقت کے پُورا ہونے پر انسانیت کا جامہ پہنا اور جس کی تعظیم اور عبادت اُسی طرح ہونی چاہیئے جس طرح خدا کی ہوتی ہے اور جس پر ویسا ہی بھروسہ رکھنا چاہیئے جیسا کہ خدا پر رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ اُس میں اُلوہیت کا کمال مجسّم ہو رہا ہے یہی "دینداری کا راز" ہے جو انسانی عقل سے بلند و بالا ہے یہی مسیحی مذہب کا وہ مرکزی اور تحیر انگیز دعوےٰ ہے جس کی بنا پر ہمارا تعلق اُن باقی باتوں سے جو مسیحی

مذہب میں شامل ہیں قائم ہوتا ہے +
مُناسب ہے کہ ہم تھوڑی دیر تک مسئلہ تجسّم پر غور کریں تاکہ ہم پر ظاہر ہو جاوے کہ دین عیسوی کا مرکز بھی صداقت ہے - اور کہ یہی وہ صداقت ہے جسکے وسیلے سے باقی مسائل روشن ولائح ہوتے ہیں - مثلاً :-

(۱) اس مسئلہ کے وسیلے سے خدا کی ذات پر ایک نئی روشنی گرتی ہے چنانچہ وہ روح القدس کے کام کے ساتھ ثالوث کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے یعنی باپ - بیٹا - اور روح القدس - واحد خدا ثابت ہوتا ہے +

(۲) اسی طرح یہ مسئلہ تخلیق عالم پر بھی نئی روشنی ڈالتا ہے - چنانچہ اُس میں سے تمام اشیا مسیح کی خلق کی ہوئی اور اسی کے لئے خلق کی ہوئی نظر آتی ہیں +

(۳) پھر اس مسئلہ سے انسان کی ذات پر بھی ایک نئی روشنی گرتی ہے چنانچہ خدا کے ساتھ میل پیدا کرنے کی قابلیت اور کمال کو پہنچنے کا امکان اور آیندہ کی اعلےٰ برکتوں کے حاصل کرنے کی خواہش جو انسانی ذات میں پائی جاتی ہے وہ اس مسئلہ کی روشنی میں ایک نئی صورت میں دکھائی دیتی ہیں +

(۴) اس مسئلہ سے اُس مقصد پر بھی نئی روشنی گرتی ہے جو خدا تعالےٰ بنی آدم کی پیدائش اور نجات کے متعلق رکھتا ہے - وہ غرض پولوس کے الفاظ میں یوں ادا کی گئی ہے "کہ زمانوں کے پُورا ہونے کا ایسا انتظام ہو کہ مسیح میں سب چیزوں کا مجموعہ ہو جاوے خواہ وہ آسمان کی ہوں خواہ زمین کی"

(۵) اس مسئلہ سے گناہ کے ادخال پر بھی نئی روشنی گرتی ہے کیونکہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ گناہ سے مخلصی پانا ممکن ہے اور نیز خدا کی رحمت کے الٰہی مقاصد کے مکاشفہ کے وسیلے خدا کی سیرت کا نہایت اعلےٰ جلال ظاہر ہوتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ انسانیت کے لئے کیسی کیسی اعلےٰ اُمیدیں موجود ہیں +

(۷) مسیحی مذہب یہ دعوےٰ کرتا ہے کہ دُنیا کی نجات کفارہ کے وسیلے وجود میں آتی ہے اور کہ اس کفارہ کی حقیقت کی خوبی ایمان کے وسیلے محسوس ہوتی ہے اور کہ اس سے فقط وہی فائدہ اُٹھاتے ہیں جو اِسے جان بُوجھکر رد نہیں کرتے +

(۸) مسیحی مذہب دعوے کرتا ہے کہ مسیح کے کام کا تواریخی مقصد یہ تھا کہ دُنیا میں خدا کی بادشاہت قائم کرے جس میں نہ صرف لوگوں کی روحانی نجات ہی شامل ہو بلکہ سوسائٹی کا ایک نیا تسلسل بھی مدنظر رہے جو اُن روحانی طاقتوں کے اثر کا نتیجہ ہو جنہیں مسیح حرکت میں لایا ہے +

(۹) آخر میں مسیحی مذہب یہ بھی دعوے کرتا ہے کہ تاریخ کا قدم ایک انجام کی طرف اُٹھ رہا ہے اور مخلوقات کا موجودہ سلسلہ اس وقت خاتمہ کو پہنچیگا جب ابن آدم عدالت کے لئے ظاہر ہوگا اور مردے جی اٹھینگے اور نیکوں اور بدوں کی آخری تفریق وقوع میں آئیگی - جہاں تک نوشتے ظاہر کرتے ہیں یا ہمیں کسی طرح کی اُمید رکھنے کی جُرأت دلاتے ہیں وہاں تک ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ تفریق آخری تفریق ہوگی +

اس سے آگے ابدی زمانوں کا دور شروع ہوتا ہے جن کی گہرائیوں اور تہوں پر صرف کوئی کوئی کرن مثل اس کرن کے گرتی ہے " اس کے بعد آخرت ہوگی - اُس وقت وہ ساری حکومت اور سارا اختیار اور قدرت نیست کر کے بادشاہت کو خدا یعنی باپ کے حوالے کردیگا . . . . اور جب سب کچھ اس کے تابع ہوجائیگا تو بیٹا خود اس کے تابع ہوجائیگا - جس نے سب چیزیں اُس کے تابع کردیں - تا کہ سب میں خدا ہی سب کچھ ہو" یا یوں کہیں کہ یہ ابدی دَور ایسے ہیں جن کی پرراز خوشحالی اور غم پر رائے زنی کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے +

توضیح کی خاطر ہم نے مسیحی معتقدات کا خلاصہ مطلب مختصر مختصر سے دعووں کی صورت میں پیش کردیا ہے اور ناظرین کو اس امر سے آگاہ کرنے کی چنداں ضرورت نظر نہیں آتی کہ ہمارا ارادہ یہ نہیں ہے کہ ہم اس مختصر سے رسالہ میں ہر امر پر شرح وبسط کے ساتھ بحث کریں ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ ہم صرف انہیں باتوں پر غور کریں جن کا تعلق دُنیا کی مخالف تھیوریوں کے ساتھ ہے - ہم پھر مزید توضیح وتصریح کے لئے دو تین باتیں ذیل میں درج کرتے ہیں تا کہ معلوم ہوجائے کہ وہ کون سے عقاید یا کون سی تھیوریاں ہیں جو مسیحی مذہب کے ساتھ کچھ موافقت

نہیں رکھتی ہیں *

١- وہ تمام طریقے جو خدا کی ہستی کے مُنکر ہیں۔ ڈی ازم بھی اسی زمرہ میں شامل ہے۔ کیونکہ گو وہ خدا کے وجود کا قائل ہے مگر الہام کا مُنکر ہے *

(٢) پھر خلقت اور انسان کی نسبت بھی مسیحی دین ایسے عقیدے رکھتا ہے جو دیگر مروّجہ تھیوریوں سے کچھ مشارکت نہیں رکھتے۔ مثلاً خلقت کی پیدائش اور انسان کی روحانیت اور فعل مختاری اور غیر فانی انجام پر انوکھی تعلیم دیتا ہے *

(٣) اسی طرح وہ گناہ کی نسبت بھی ایسی رائے رکھتا ہے جو دُنیا کی رائے کے ساتھ اس امر میں کسی طرح کی مطابقت نہیں رکھتی۔ اکثر لوگ گناہ کو ترقی کا ایک ضروری وسیلہ سمجھتے ہیں اور یہ مانکر کہ شروع میں انسان حیوان سے کچھ بہتر نہ تھا گناہ کی حقیقت کو خاک میں ملا دیتے ہیں۔ ہم اپنی اس رائے کے ثبوت میں آگے چل کر دلیلیں پیش کرینگے *

اب اگر مخالفوں کی یہ باتیں جو اوپر رقم کی گئی ہیں درست ہوں تو مسیحی مذہب ایک سرے سے دوسرے سرے تک ناقص ثابت ہوگا۔ یعنی اگر ہم خدا کی ہستی اور انسان کی روحانیت اور غیر فانیت اور گناہ کے صحیح تصوّر کے مُنکر ہو جائیں تو دین عیسوی میں کچھ باقی نہ رہیگا *

٤- پھر یہ بھی ممکن ہے کہ لوگ خداوند مسیح کے تجسّم کی نسبت ادنےٰ خیالات کو مانیں۔ اور مسیحی تعلیم کے مطابق جو کچھ اس تجسّم کی نسبت مانا جاتا ہے اُسے پُورے پورے طور پر تسلیم نہ کریں۔ یا ممکن ہے کہ اُس کی الہٰی ذات کا بالکل ہی انکار کریں *

٥- اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ کفارے کی تعلیم کے متعلّق ادنےٰ خیالات کو جگہ دیں۔ یا اُس کا قطعی انکار کر بیٹھیں *

٦- اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ لوگ عاقبت کی نسبت غلط تصورات کو مانکر مسیحی مذہب کی تعلیم کا مقابلہ کریں *

ان مخالفانہ خیالات کو مدنظر رکھکر ہم ابواب مابعد میں تجسّم اور خدا

اور انسان اور گناہ اور کفارہ اور آخرت وغیرہ اہم مضامین پر اپنے خیالات ہدیہ ناظرین کرینگے ؀

دُوسرا باب

خدا اور دُنیا کی نسبت مسیحی مذہب کی رائے اور دیگر آرا جو مخالف اسکی جگہ پیش کرتے ہیں

واضح ہو کہ مسیحی مذہب خدا اور دُنیا کی نسبت جو تعلیم پیش کرتا ہے اُس کا مرکز یہ عقیدہ ہے کہ یسوع مسیح الٰہی شخص ہے ۔ یا یوں کہیں کہ مسیحی مذہب کی بنیادی تعلیم یہ ہے کہ یسُوع مسیح ابنِ خدا مجسم ہو کر اس دُنیا میں آیا ۔ اب اس دعوے کو جو ہم نے پیش کیا ہے ہم کس طرح ثابت کر سکتے ہیں ؟ قبل ازیں کہ ہم اس پر اپنے خیالات گوش گزار کریں ہم اس بات کا اقرار کرنا مناسب سمجھتے ہیں کہ جو اہم سوالات اور مشکل خیالات اس عقیدہ سے وابستہ ہیں واقعی حیرت انگیز ہیں ۔ لہٰذا اس بات کو قبول کرنا کہ یسوع خدا کا بیٹا ہے آسان کام نہیں ۔ مگر جب کوئی شخص اس کو قبول کر لیتا ہے تو اُس کے خیالات ضرور اور باتوں میں بھی جو مسیحی مذہب سے متعلق ہیں بدل جاتے ہیں ۔ اور وہ اس بات کا منکر نہیں ہو سکتا کہ اگر مسیح وہی ہے جو کلیسیا کے عقائد اُسے بتاتے ہیں (یعنی خدا کا مجسم اظہار) تو پھر یہ لازمی امر ہے کہ وہ نہ صرف مسیحی مذہب کا بلکہ تمام عالم کا مرکز تصور کیا جاوے اب اس قیاس کی اساس پر مسیحی مذہب کو خدائے مجسم کا مذہب کہنا بیجا نہیں ہے ؀

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ یوروپ کے ایشنلسٹک علماء اسی خیال کی بیخ کنی کے درپے ہیں اور ہم اس وقت بیشتر اُنہیں کی طرف مخاطب ہیں ۔ کوئی عقیدہ اُن کے لئے ایسا ٹھوکر کا باعث نہیں ہے جیسا یہ ہے ۔ وہ اسے

لغو اور حماقت کا ڈھکوسلا بتاتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ وہ یسُوع کو بنی آدم میں سب سے پاکترین اور سب سے زیادہ الٰہی طبیعت کا شخص بتاتے ہیں۔ اور اس بات کا بھی اقرار کرتے ہیں کہ انسانیت میں اُلوہیت کا اظہار اور کسی زندگی میں ایسا نہیں ہوا جیسا کہ اُس کی زندگی میں ہوا ہے۔ مگر اس بات کو نہیں مانتے کہ اُس میں حقیقی ذاتِ الٰہی مجسّم تھی۔ یہ بات اُن کے نزدیک عقل کے خلاف ہے۔ وہ یہ تو تسلیم کرتے ہیں کہ یہ کام سائنس کا ہے کہ اس عقیدہ کی ابتدائی صورت پر غور کرے۔ اور دکھائے کہ یہ عقیدہ کس طرح اُس اثر سے جو مسیح نے اپنے شاگردوں پر ڈالا پیدا ہوا۔ اور کس طرح عبری اور یونانی طرزِ خیال نے اس کو سانچے میں ڈھالا۔ مگر اس امکان کے قائل نہیں ہیں کہ یہ عقیدہ ایک سچی حقیقت پر دلالت کرتا ہے۔ اور جب ہم اُن سے یہ کہتے ہیں کہ یہ عقیدہ مسیحی مذہب کی جان ہے۔ دین عیسوی کی عمارت کا بُنیادی پتھر ہے تو یہی عقیدہ ہے تو اس بات کی مخالفت بھی وہ اُسی طرح تن کر کرتے ہیں جس طرح کہ خدا کے مجسم ہونے کی کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ "یہ تعلیم مسیحی مذہب کی کوئی ضروری تعلیم نہیں ہے کیونکہ قطع نظر تعلیم تجسّم کے کئی اور صورتیں ہیں جن میں لوگ مسیح پر ایمان رکھتے ہیں۔ کیا ہم ان میں سے کسی کو بھی غیر مسیحی کہہ سکتے ہیں؟ پس تجسّم کے مسئلے کو دین عیسوی کا مغز ماننا گویا مسیحی مذہب کی ایک تنگ اور محدود سی شرح کرنا اور اُسے ایک چھوٹے سے عقیدے کے برابر بنا دینا ہے۔" اب شاید کوئی یہ جاننا چاہے کہ وہ کون لوگ ہیں جو اس قسم کے اعتراض کرتے ہیں؟ وہ جو پُورے پُورے طور پر مخالف ہیں اس قسم کے اعتراض نہیں کرتے۔ وہ مسیح کے تجسّم کو دین عیسوی کا مرکز مانتے ہوئے ذرا نہیں جھجکتے۔ مثلاً سٹراس کہتا ہے "مسیح کا تجسّم واقعی مسیحی مذہب کی مرکزی تعلیم ہے۔ کیونکہ از روئے دین عیسوی مسیح نہ صرف بانیٔ مذہب ہی ہے بلکہ معبود بھی سمجھا جاتا ہے اور اگر یہ دکھا دیا جائے کہ اُس میں وہ اوصاف پُورے پُورے طور پر نہیں پائے جاتے جو مذہبی عبادت کے لائق ہوتے ہیں تو مسیحی مذہب فوراً گر جائیگا۔" پھر فیوربخ صاحب فرماتے

ہیں کہ "مسیحی مذہب فقط اُسی میں، (مسیح میں) منجمد ہے"۔ مسٹر اس صاحب اس خیال کے متعلق اپنے خیال کے مطابق منطقیانہ طور پر استدلال کرتے ہوئے اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ چونکہ تجسّم کی تعلیم لغو اور غلط ہے اس لئے مسیحی مذہب بھی غلط ہے۔ ہم یہاں اُن کے منطقیانہ طرز استدلال کی تعریف نہیں کرتے ہیں ہم نے اُس نتیجہ کا جو اُنہوں نے نکالا ذکر صرف اس غرض سے کیا ہے کہ ناظرین کو معلوم ہوجائے کہ وہ تجسّم الٰہی کو مسیحی مذہب کی جڑ یا مرکز سمجھتے تھے۔ اگر ایسا نہ سمجھتے تو اس تعلیم کے غلط ثابت کرنے کے درپے نہ ہوتے۔ مگر بہت لوگ ایسے بھی ہیں جو اس عقیدے کو عیسویت کا مرکزی عقیدہ نہیں مانتے۔ وہ کہتے ہیں کہ عیسویت اور چیز ہے اور اُسکے متعلّقات وعوارض اور چیز ہیں۔ وہ تعلیم تجسّم کو دین عیسوی کا کوئی ضروری جزو نہیں سمجھتے۔ بلکہ اس بات کے مدّعی ہیں اور بڑے زور و شور سے مدعی ہیں کہ قدیم زمانہ کی عیسویت بالکل صاف اور سادہ سی تھی اور اس بات کو اپنا فرض سمجھتے ہیں کہ ہم مسیح کے تجسّم کی تعلیم کو بالکل ترک کردیں۔ وہ یہ شور مچا رہے ہیں "عیسویت کو چھوڑ کر عیسے کی طرف چلو"۔ یعنی عقائد ناموں کی عیسویت کو۔ پولوس اور یوحنا کی عیسویت کو ترک کرکے اُس مسیح کی طرف راجع ہو جس کا ذکر گلیل کی سادہ سی انجیل میں پایا جاتا ہے جس نے خدا بننے کا خیال بھی کبھی نہیں کیا تھا۔ جس طرح لیسنگ صاحب ایک جگہ "مسیحی مذہب" اور "مسیح کے مذہب" میں امتیاز کرکے موخرالذکر سے وہ وہ مذہب مراد لیتے ہیں جسکے مطابق مسیح خود زندگی بسر کرتا تھا اور جسکی تلقین بھی کیا کرتا تھا۔ اور "مسیحی مذہب" سے وہ مذہب مراد لیتے تھے جو بعد کی تعلیموں اور خیالوں کے مل جانے سے پیدا ہوا۔ اُسی طرح لوگ اب یوحنا اور پولوس کے مسیح کو جس پر الٰہی صفات کا ہالہ چمک رہا ہے پہلی تین اناجیل کے اُس حلیم اور خاکسار یسوع سے الگ سمجھتے ہیں جو اُنہیں سوائے انسان کے اور کچھ نظر نہیں آتا ؛

باوجود ان تخالفوں کے ہم یہ کہنے کی جُرأت کرتے ہیں کہ پچھلی صدی کے

تمام لائق تھیولوجین (عالمان علم الٰہی) اس امر میں ہماری تائید کرتے ہیں کہ مسیحی مذہب کا مرکزی عقیدہ اُس کے بانی کی شخصیت ہے۔ لوگ اُس عقلی تحریک کے متعلق جو گزشتہ صدی کے شروع میں رونما ہوئی اور فیخ اور شیلنگ اور ہیگل کے نام سے وابستہ ہے۔ کچھ ہی کہیں۔ ہمیں صاف معلوم ہوتا ہے کہ اُس کے وسیلے سے ایک بڑا بھاری کام وقوع میں آیا اور وہ یہ کہ یہ کام ہوگیا کہ اُن سے پہلے جو کھوکھلی قسم کی ریشنلزم مروّج تھی اُسے سخت زک پہنچی اور مسیح کی شخصیت کو مسیحی مذہب میں وہ ممتاز جگہ پھر مل گئی جس کو لوگوں نے نظر انداز کر دیا تھا سب سے زیادہ فائدہ اُن باتوں سے ہوا جو شلائر میخر نے مسیحی مذہب کے متعلق تحریر کیں اور ہم کہہ سکتے ہیں کہ اُس وقت سے لیکر آج تک جرمنی کی اعلےٰ درجہ کی تھیالوجی کرسٹالوجیکل چلی آئی ہے۔ یعنی اُس وقت سے لیکر آج تک لوگ علم الٰہی کا مرکز مسیح کی شخصیت کو سمجھتے رہے ہیں۔ ذیل کے خیالات سب فرقوں میں مشترک ہیں خواہ اُن کا تعلق کسی سکول سے کیوں نہ ہو (۱) کہ مسیح جو رشتہ اپنے مذہب سے رکھتا ہے وہ اُس رشتہ سے جو دیگر اشخاص اپنے مذاہب سے رکھتے ہیں بالکل مختلف ہے (۲) کہ اُس میں ایک خاص طور پر اُلوہیت اور انسانیت کا میل پایا جاتا ہے (۳) کہ اُس کا آنا اور کام کرنا کلیسیا اور بنی آدم کے لئے بڑا بھاری مطلب رکھتا تھا۔ ہاں اِن خیالوں میں وہ لوگ بھی جو اور تھیولاجیکل باتوں میں ایک دوسرے سے بہت اختلاف رکھتے ہیں متفق ہیں اور وہ خیال جو ڈی اسٹک تصور کے مطابق مسیح کو موسےٰ یا کنفیوشس یا بُدّھ کی طرح محض انسان مانتا ہے اگر دکھائی دیتا ہے تو قابل تھیولوجنوں کے حلقہ کے باہر دکھائی دیتا ہے۔ اور اس کا پکا ثبوت ہے کہ جب کبھی علم الٰہی میں نیا دم پھونکا جاتا ہے اور مسیحی مذہب کی تہ تک پہنچنے کی کوشش کی جاتی ہے تو ہمیشہ اُس کی شخصیت ہی کو اعلےٰ جگہ دی جاتی ہے اور پھر اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ وہ اعلےٰ جگہ سے گرنے نہ پائے۔ ڈارنر صاحب نے سچ کہا ہے اور اُن کے قول کی تصدیق بار بار ہوئی ہے کہ " وہ مسیحی فرقہ جو مسیح کی شخصیت کو

دین عیسوی کا اصل اصول نہیں سمجھتا وہ اپنے اُوپر آپ فتوے دیتا ہے یا یوں کہیں کہ اپنے پاؤں پر اپنے ہاتھ سے کلھاڑی مارتا ہے۔ واقعی اس قسم کے فرقے مسیحی کہلانے کا حق کھو بیٹھے ہیں"۔

لیکن مسیح کی شخصیت کو سب سے اعلےٰ جگہ دینے سے اُس کی شخصیت کی حقیقت پورے پورے طور پر روشن نہیں ہو جاتی کیونکہ یہ سوال پھر بھی باقی رہ جاتا ہے کہ ہم اُسے محض انسان سمجھیں یا اُس کی اُلوہیت کو بھی تسلیم کریں۔ لوگوں نے اُس کی اُلوہیت کو طرح طرح سے مانا ہے۔ مثلاً ہیگل اور اُس کے بعض پیروؤں نے یہ مانا ہے کہ مسیح میں جو اُلوہیت پائی جاتی ہے وہ نہ صرف اُسی میں بلکہ تمام بنی آدم میں پائی جاتی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ مسیح نے اُس اُلوہیت کو سب سے پہلے پہچانا۔ کیا ہم اُس کی اُلوہیت کو اس طرح مانیں؟ یا ہم رِتشل صاحب کی طرح یہ کہیں کہ مسیح کی اُلوہیت ایک صفت ہے جو ایماندار پر اُس دولت کو ظاہر کرتی جو وہ مسیح میں اُس وقت پاتا ہے جبکہ اُسے خدا کی خصلت اور ارادہ کا مظہر سمجھتا ہے؟ یا بعضوں کے ساتھ متفق ہو کر یہ تسلیم کرلیں کہ جو الوہیت مسیح سے منسوب کی جاتی ہے وہ اخلاقی قسم کی اُلوہیت ہے۔ اور اُس میں ہم سب کا حصہ ہے۔ کہ ہم سب الٰہی ذات اور فرزندیت کی زندگی میں مسیح کی طرح شمولیت رکھتے ہیں؟ یا ہم کلیسیا کے عام عقیدہ کے ساتھ اتفاق کر کے اس بات کو تسلیم کریں کہ ازلی الٰہی کلمہ مجسم ہوا۔ اور اُس نے ہماری ذات کو اپنے میں لیا۔ اس لئے وہ ہماری طرح خدا کا بیٹا نہیں۔ بلکہ ایک ایسی اعلےٰ صورت اور اعلےٰ معنی میں ابن اللہ ہے کہ ہم اپنا مقابلہ اُس کے ساتھ کسی طرح نہیں کر سکتے۔

یہ مسئلہ ردّ و قدح کی موجودہ صورت میں ایسی سہولت سے حل نہیں ہو سکتا جیسا کہ شاید سرسری نظر میں ظاہر ہوگا۔ اس معاملہ میں ہم بڑے بڑے کلیسیائی عقاید سے بھی ہدایت پذیر نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ ان میں اختلاف اور تضاد ہے۔ نہ ہی ہم اس مسئلہ کو دلائل نقلی سے سلجھا سکتے ہیں۔ انجام کار ہمارا

ایمان مسیح صرف دو باتوں پر قائم ہو سکتا ہے - ایک تو اس کے مجسّم ...
واقعات اور دوسرے وہ شہادت جو اُس نے اپنی شخصیت کی بابت دی ...
آگے چل کر اس کی شہادت اور نیز رسولوں کی تعلیم پر معقول بحث کرنے کی
ضرورت لاحق ہوگی - مگر اس میں بھی چند دقّتیں حائل ہیں - اول یہ کہنا
تو آسان ہے کہ مسیحی کوائف ہمارے سامنے موجود ہیں - آؤ ان پر نظر
غائر ڈالیں - لیکن ان تحریروں میں سے بعض یعنی انجیل اور پولوس کے
چند خطوط کی نسبت ہمارے مخالفوں میں اتفاق رائے نہیں پایا جاتا
بالفرض اگر وہ معتبر اور صحیح بھی ہوں - تو بھی انکی سند ناطق اور قطعی نہیں
مانی جاتی - دوسرے یہ سوال پیدا ہوتا ہے - آیا عہد جدید کے تمام مقدس
مصنّف مسیح کی شخصیت کی بابت ایک ہی خیال ظاہر کرتے ہیں اور کیا ...
اصول نے بتدریج موجودہ صورت نہیں پکڑی ہے - پہلے بیان ہو چکا ہے
کہ بہت سے ایسے آدمی ہیں - جو یہ تو تسلیم کرتے ہیں کہ مسیح کی الوہیت
کی پولوس اور یوحنا نے تعلیم دی ہے - مگر وہ یہ نہیں مانتے کہ یسوع
خود اپنی ربانیت کا اقبال کیا اور لوگوں کو اس کی تلقین کی - یہ مشکلات
ہیں جو محض اقرار باللسان سے بخوبی حل نہیں ہو سکتیں - اب یہ سوال
پیدا ہوتا ہے کیا اس کے سوا کوئی چارہ اور کوئی طریقہ نہیں ہے جس
یہ مسئلہ کماحقہٗ سلجھ سکے؟

ایک اور طریقہ بھی اس معمّہ کے سلجھاؤ کا ہے - جس کا ہم ذکر کرنا
چاہتے ہیں - اس میں یہ بڑی خوبی ہے کہ وہ تمام چھوٹے بڑے مسائل پر
ایک دم عائد ہو سکتا ہے - اور وہ ہدایت تاریخ ہے + ممکن ہے کسی
معاملہ میں رائے قائم کرنے میں کوئی شخص غلطی کرے - اس کا استخراج
نتائج کا طریق بھی غلط اور پُرخطا ہو - انسان کو یہ قدرت حاصل نہیں ہے
کہ وہ اپنے خیالات اور آرا کے جملہ نتائج سے باعلم ہو - ہو سکتا ہے کہ ا...
آرا متضاد و نقیض ہوں - جن کی اگر موشگافی کی جائے - تو وہ نہایت

معقول اور ناقابل یقین ثابت ہوں۔ مگر وہ اس سے بالکل لاعلم ہو۔ لیکن تاریخ میں یہ اختلافات اور نقائص نہیں پائے جاتے۔ خیالات جو ایک دوسرے کے متضاد ہوتے ہیں اور جن کا تضاد پہلے معلوم نہیں ہوتا۔ وہ تاریخ کے صفحات پر الگ الگ نظر آتے ہیں۔ نقیض مقاصد اور اغراض بخوبی روشن ہوجاتے ہیں۔ اور مفروضات کے صحیح نتائج لازمی طور پر آپ سے آپ ظاہر ہوتے ہیں + افلاطون کی شہرۂ آفاق کتاب "ری پبلک" میں سقراط "انصاف" کی ماہیت پر بحث کرتا ہوا کہتا ہے۔ پہلے اس کا مطالعہ حکومت کے آئین وقوانین اور اسکی حکمت عملی اور اس کے عام ڈھانچہ میں کرو۔ کیونکہ یہ وہاں بخوبی نمایاں ہوتا ہے۔ بعد ازاں افراد کی طرز عمل اور روزانہ زندگی میں دیکھو۔ اسی طرح خیالات کی رفتاروں اور جنبشوں کا اس وسیع پیمانہ پر مطالعہ ہونا چاہیئے۔ جو صدیوں اور قرنوں کے دوران میں نمایاں ہوتی رہی ہیں + مسیحی دین کی سب سے بڑی سچائی اور اس کے عظیم ترین اصول کو اس کسوٹی پر کس کر دیکھیں۔ اور اس کی تعلیمات کو اس مقیاس سے پرکھینگے۔ اٹھارہ سو برس ہوئے۔ مسیح نے یہی معیار فریسیوں کے سامنے بھی پیش کیا تھا۔ "تم مسیح کے حق میں کیا سمجھتے ہو؟ وہ کس کا بیٹا ہے؟" (متی ۲۲: ۴۲)۔ مسیح کی شخصیت کی نسبت صحیح اندازہ قائم کرنے میں ہم تاریخ کو اپنا ہادی بنائینگے۔ اور یہ دکھائینگے کہ مسئلہ تجسّم کو مسیحی دین میں تاریخی پہلو سے کیا وقعت حاصل ہوتی ہے +

جیسا اُوپر بیان ہوچکا ہے۔ اس طریقہ کا بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس سے ہر قسم کے سوالات حل کرنے میں فی الفور کام لیا جاسکتا ہے۔ تاریخ کا جو فتویٰ ہے۔ وہ ایک طرف تو اُن جوابات کے حسن وقبح کی نسبت مُدلّل فیصلہ ہے۔ جو تھیالوجی کے مسئلہ یعنی شخصیت مسیح کے باب میں پیش کئے گئے ہیں۔ اور دوسری جانب ان جوابات اور مسیحی دین کے واقعات وحقائق کے مجموعہ کے درمیان جو مطابقت اور موافقت پائی جاتی ہے۔ اسکی نسبت

معقول رائے ہے +

اوّل - تاریخ مخالف آرا کا ایک تسلسل پیش کرتی ہے - جس کا "مسیح کے حق میں تم کیا سمجھتے ہو؟" کے اہم سوال سے ایسا گہرا تعلق ہے کہ کسی اور طرح سے وہ ظاہر نہیں ہو سکتا +

(۱) تاریخ نے اس کے متعلق سب سے ضروری اور اہم یہ خدمت انجام دی ہے کہ اُس نے تمام تصوّرات درمیانی خارج کر دئے ہیں - اور یہ سوال واضح کر دیا ہے - کہ مسیح یا تو ایک الٰہی شخص ہے - یا وہ محض انسان ہے۔ان دونوں خیالات کے بین بین وقتاً فوقتاً کلیسیا کے درمیان چند قسم کے آرا پیدا ہوتے رہے ہیں - اور اب بھی پیدا ہوتے ہیں - مگر انہیں استقلال نصیب نہیں ہوا - بلکہ عارضی رواج کے بعد نابود ہو گئے - مثلاً ایرین کا خیال ہے جو روحانی زوال کے زمانہ میں کلیسیا کے اندر ایک سے زیادہ مرتبہ رائج ہو چکا ہے جسکا لب لباب یہ ہے: "مسیح خدا کا پہلوٹھا بیٹا اور سب سے بڑا فرشتہ ہے - اور دُنیا پیدا کرنے کا وسیلۂ ربانی ہوا تھا - اس کی ذات میں فوق العادت عظمت اور شان پائی جاتی ہے اور وہ تمام اوصاف حمیدہ کا مجموعہ ہے مگر وہ ازلی نہیں ہے - اور نہ خدائی جوہر اس کی ذات میں موجود ہے" + اب یہ تصوّر رائج نہیں ہے - بلکہ عرصہ سے منسوخ و مفقود ہو چکا ہے - اگر اسکی یہ وجہ بیان کی جائے - کہ شاہان وقت کی عنایات یا عیسائی کونسلوں کے فتاوے یا کسی دیگر حادثہ سے ایرین فرقہ کے مذہب کو رواج حاصل نہیں ہوا تھا - تو یہ تاریخی واقعات کی غلط تعبیر ہوگی - بات اصل میں یہ ہے کہ اپنے اندرونی نقائص اور باطنی کمزوریوں کے سبب سے اس خیال کو مستقل غلبہ نصیب نہیں ہوا - اگر ایرین عقیدہ کے ماننے والے لوگ فی الحقیقت اُن سب باتوں کو مانتے ہیں - جن کے ماننے کا وہ دعوےٰ کرتے ہیں - مثلاً یہ کہ خداوند مسیح تمام خلقت سے پہلے موجود تھا - اور یہ کہ خدا نے اسی کے وسیلہ سے تمام عالم خلق کئے - تو کہئے باقی کونسی بات رہ جاتی ہے - جسکے

تسلیم کرنے میں انہیں کوئی دقت محسوس ہو۔ لیکن انہوں نے اس اعلےٰ تصور
کو ماننے سے انکار کیا۔ جو بائیبل اس کی شخصیت سے منسوب کرتی اور خود
کو طرح طرح کی نقلی اور عقلی دقتوں اور دشواریوں میں پھنسا لیا۔ اس سے انکے
مذہب کی بوسیدگی اور کھوکھلا پن آپ سے آپ نمایاں ہوجاتا ہے۔ جس کی
وجہ سے وہ مقبول و معقول نہیں ٹھہر سکا۔ اگر سچ پوچھو۔ تو جو لمبے چوڑے
اوصاف ایرین فرقہ کی طرف سے خداوند مسیح کی شخصیت سے منسوب
کئے گئے تھے۔ وہ ان کے اصل عقیدہ کے غیر ضروری اور غیر فطری اجزا تھے۔
کیونکہ اس اعتقاد کے بموجب مسیح کے لئے کوئی کام ایسا نہیں رہ جاتا۔ جسے
کوئی اعلےٰ درجے کی لیاقت کا انسان انجام نہ دے سکتا۔ ایرین[۵۱] خیال سوسینین[۵۲]
(Socinians) اور یونی ٹیرین[۵۳] (Unitarians) تصورات سے
مشابہ تھا جو اس کی کامل اُلوہیت کو نہیں مانتے۔ بلکہ اسے ایک اعلےٰ پایہ

۵۱ ایرین (Arianism) خیال۔ اس کا بانی آریوس (Arius) تھا جو ۲۵۶ء سے ۳۳۶ء
کے درمیان گزرا ہے۔ مصر کے مغرب میں لیبیا نامی صوبہ میں پیدا ہوا تھا۔ سکندریہ میں ڈیکن اور
پریسبیٹر (ایلڈر) بھی تھا۔ اس کا مذہب یہ تھا کہ مسیح اور خدا کی شخصیت کا جوہر ایک نہیں ہے
گو اول الذکر سب سے پہلا اور اعلےٰ ترین مخلوق ہے اور بحیثیت کلمہ اُس نے آسمان و زمین کی سب چیزیں بنائی تھیں
۵۲ سوسی نوس (Socinus) دو شخص چچا اور بھتیجا اٹلی میں سولھویں صدی میں گزرے ہیں۔
دونوں نے سوسینین فرقہ کی بنیاد ڈالی تھی۔ یہ زمانہ حال کے یونی ٹیرین فرقہ کے پیشرو سمجھے جاتے ہیں۔
وہ کہتا تھا کہ بائیبل سند ناطق ہے۔ اور اناجیل معجزات کی تاریخ ہیں۔ مگر مسیحی اصول جو عقل کے خلاف
ہو نہیں ماننا چاہئے۔ بعض امور بعید از فہم ہیں۔ مگر قبول کر لینے چاہئیں۔ وہ یہ بھی مانتا تھا کہ مسیح
کی فطرت اور سیرت فوق العادت ہے ۔ ۵۳ یونی ٹیرین لوگ آزاد فرقہ عیسائیان ہیں۔ جو
وحدانیت کے قائل اور مسیح کی اُلوہیت سے منکر ہیں۔ اور تثلیث کے قائل نہیں ہیں۔ برطانیہ میں
اس فرقہ کی چار سو۔ ہنگری میں ۱۲۵۔ اور اضلاع متحدہ امریکہ میں ۴۷۶ کلیسیا اور ۵۵۴ خدام دین ہیں۔
تقریباً ہر مہذب ملک میں کوئی نہ کوئی کلیسیا پائی جاتی ہے + خدا کی پدریت۔ انسان کی اخوت۔ اور مسیح
کی پیشوائی (کے قائل ہیں) نجات بذریعہ پاکیزگی سیرت (مانی جاتی ہے)۔ بنی آدم کی ترقی ابد تک جاری رہیگی
عملی مذہب یہ ہے کہ خدا اور انسان کو پیار کرو + مسیح کی روح اور سچائی کی محبت میں ہم خدا کی عبادت
اور انسان کی خدمت کے لئے فراہم ہوتے ہیں" وہ بائیبل کی سند کو مبرا از خطا نہیں مانتے ۔

اور دوسری طرف خدا سے ملحق تھا - اور ایک قسم کی کڑی کا کام دیتا ہے - جیسا
کلیسیا کا عام خیال اس کی شخصیت کی نسبت ہے - شلائر میخر کا ویسا نہ تھا + مسیح
کی کہانت کی نسبت بھی اس کا ایک انوکھا خیال تھا - اور وہ بہت محدود اور
تنگ سا تھا - بقول اس کے مسیح اپنی کلیسیا میں نجات بخش کام مسلسل کر رہا
ہے - مگر اس شخص کی طرح نہیں - جو زندہ اور تخت پر بیٹھا حکومت کرتا ہو -
بلکہ یہ کام اُس اثر سے ہو رہا ہے جو اُس کے چلے جانے کے بعد قائم رہا - اور
اناجیل میں اس کی زندگی کے مفصل کوائف محفوظ رہنے کے سبب سے اور مسیحی
سوسائٹی کی کوشش اور رفاقت کے وسیلے سے انجام پذیر ہو رہا ہے +
اس سے یہ ظاہر ہوا کہ مسیح نجات بخش کام اپنے شخصی نمونہ اور اپنی تعلیم
سے انجام دے رہا ہے - یا بالفاظ دیگر یوں کہنا چاہیئے کہ ایک عظیم اور لاثانی
تاریخی شخص کے روحانی اثر سے اس کا نجات بخش کام ہو رہا ہے + اس خیال
سے بھی اس کی شان یزدانی پر حرف آتا ہے - اور وہ صرف ایک مہاپرش
ٹھیرتا ہے + شلائر میخر کے مقلد اس کی تعلیم پر قائم نہ رہے - بعض اس سے
ایک قدم آگے بڑھنے اور بعض ایک قدم پیچھے ہٹنے پر مجبور ہوئے - اسکے
پیرووں میں سے بعض عقل پرستوں کے گروہ میں مل گئے - اور بہت سے عام
پروٹسٹنٹ عیسائیوں میں شامل ہو گئے - جیسا جرمنی کا مشہور تھیالوجین
روٹ (Roth) کہتا ہے " شلائر میخر کی وفات کے بعد اسکے فرقہ کے
بہت سے آدمی کلیسیا کے اصول اُلوہیت مسیح ماننے پر مجبور ہوئے " رشل
نے ایک اور ہی قسم کے خیال کو رائج کرنے کی کوشش کی تھی - جو اور خیالوں
کے بین بین تھا - اس کا اصول یہ تھا کہ استدلال عقلیہ کو مذہب اور تھیالوجی
سے علیحدہ رکھنا چاہیئے - یعنی یہ کہ ان مسائل کو عقل سے کوئی واسطہ نہیں
ہونا چاہیئے - یہ ایسا خیال ہے کہ مستقل طور پر اسے کوئی شخص قبول نہیں
کریگا - اگر اس پر عمل کیا جائے - تو انجام نامعقول مسائل اور اصول کی لامحدود
غلامی ہوگا - اس فرقہ کے آدمی بھی اپنے اُستاد کی تعلیم کے پابند نہیں رہے

بعض عقل پرستوں میں مل گئے۔ اور بہت سے کلیسیا میں شامل ہو گئے + رشل نے اس امر پر بڑا زور دیا تھا۔ کہ مسیح کی شخصیت کی ماہیت پر معقول بحث بالکل نہ ہو۔ اس کی "خدائیت" ایماندار کو بلاچون وچرا مان لینا چاہئے۔ مگر اس کا یہ خیال مدلل نہیں سمجھا جاتا۔ اب اس بات پر زور دیا جاتا ہے کہ شخصیت مسیح کا اصول مسیحی فاضلوں کو ایک اعلےٰ اور معقول بنیاد پر قائم کرنا چاہئے +

پس ظاہر ہوا کہ تاریخ کا فتوےٰ شخصیت مسیح کے تمام تصورات درمیانی کے خلاف ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے۔ کہ ان کا عام میلان کس جانب رہا ہے جرمنی۔ ہالینڈ اور فرانس کے لبرل پروٹسٹنٹ فرقہ کا یہ خیال درست معلوم ہوتا ہے کہ یا تو مسیح کی اُلوہیت ماننا چاہئے۔ یا اس کی انسانیت۔ اگر اوّل الذکر خیال ترک کیا جاوے تو اس کی ذات کے متعلق جملہ فوق العادت امور سے انکار کرنا پڑیگا۔ اب سوال صاف ہو گیا ہے کہ یا تو مسیح کی خدائیت پر ایمان ہونا چاہئے یا اس کی خالص انسانیت ماننا چاہئے۔ اب اس اہم سوال کے دونوں پہلوؤں پر بحث ہو گی +

دوم۔ فیصلہ طلب سوال یہ ہے (ا) یا تم ایک الٰہی مسیح کو مانو یا انسانی مسیح کو۔ (ب) یا تو الٰہی مسیح پر ایمان رکھو۔ ورنہ خالص اگناسٹسزم (اگیت واد یعنی مسئلہ جہل) کے اصول تعلیم کی پیروی کے سوا اور کوئی چارہ نہ ہوگا۔ جو لوگ مسیح کو صرف انسان مانتے ہیں۔ وہ اس کی تعلیم کی صداقت اور راستی سے انکار نہیں کرتے بلکہ ایک بڑی حد تک اسے برحق اور بجا سمجھتے ہیں۔ وہ نہ صرف وجود باری۔ اور حیات بعد ممات۔ اور مسیحی اخلاق کے اصول ہی کے قائل ہیں۔ بلکہ وہ ان سچائیوں کی تلقین کرتے ہیں۔ اور انہیں دین فطری کا اصل اصول قرار دیتے ہیں + وہ یہ بھی کہتے ہیں۔ مسیح کا یہ سب سے بڑا فخر اور حصہ ہے۔ کہ اُس نے خدا کی پدریت اور روح کی عظمت کو کماحقہٗ سمجھا اور اسکی علی الاعلان تعلیم دی۔ اور نیز اُس نے بقاء کو ایسے طور سے ظاہر کیا تھا کہ اس میں کسی قسم کا شک نہیں ہو سکتا۔ اُس نے یہ بھی سکھایا۔ کہ ہر دو جہان کی

شادمانی اور راحت قلبی نیکی اور پاکیزگی پر موقوف ہے + بظاہر یہ خیال بڑا خوشنما
ہے۔ کیونکہ اسکے وسیلہ سے اسکے ماننے والے ایک طرف تو عیسویت کا جو[ا]
لیتے ہیں۔ اور دوسری طرف انہیں غیر محدود آزادی حاصل ہوجاتی ہے۔ جس سے
وہ زمانۂ حال کے "ترقی یافتہ" خیالات کو قبول یا رد کرسکتے ہیں۔ یعنی اسی خیا[ل]
کے طفیل سے انہیں یہ اختیار مل جاتا ہے۔ جس سے وہ معجزوں سے منکر ہو
ہیں اور سائنس کے ترقی پذیر خیالات عقلی اور مفروضات سے اتفاق کرتے ہیں
اور اناجیل کی تازہ ترین حرف گیریوں کو جھٹ قبول کرلیتے ہیں۔ گو بظاہر یہ خیال
بڑا خوش آیند ہے۔ مگر پُر دغا اور سراسر باطل ہے۔ کیونکہ سلسلۂ اسباب ونتا[ئج]
سے یہ واضح ہوجاتا ہے۔ کہ مسیح کو انسان قرار دیکر ہم خالص خدا کی ہستی
کے اقرار پر اکتفا نہیں کرسکتے۔ بلکہ اگناسٹسزم لازم آتی ہے۔ فی زمانہ جرمن
فلاسفروں اور منطقیوں نے فوق العادت عیسویت سے انحراف اختیار کر[لیا]
ہے۔ وہ اسی خیال کو ماننے پر مجبور ہوگئے ہیں۔ اور اسکی توجیہ مشکل نہیں ہے
گزشتہ صدی کے دوران میں ڈی ازم[1] کے بانی اور اسکے مقلدوں نے عیسویت
کو رد کرکے "دین فطری" قائم کرنے کی کوشش کی تھی۔ جسکے بنیادی اصول
خدا کی ہستی پر ایمان رکھنا۔ حیات ابدی اور جزا وسزا ماننا وغیرہ تھے۔ و[ہ]
وہ عقل کی ہدایت کو سب باتوں پر ترجیح دیتے تھے۔ انہوں نے اپنے مذہب کی
بنیاد اُسی پر قائم کی تھی۔ ان اصولوں کو دین مسیحی میں بڑا رتبہ اور وقعت حاصل
ہے۔ اور ایماندار کے نزدیک معقول سمجھے جاتے ہیں۔ مگر عقل نے انہیں ظاہر نہیں
کیا تھا اور نہ ہی اُسکے وسیلے سے انہیں پروانگی حاصل ہوئی تھی۔ اور جب اصول

[1] ڈی ازم (Deism) لفظی معنی "ایمان خدا" اسکے بانی لارڈ ہربرٹ آف شربری
جن کا ۱۶۴۸ء میں انتقال ہوا تھا۔ جان ٹالنڈ۔ لارڈ شیفٹسبری اور انتھنی ٹالبس کالنس و[غیرہ]
مشہور لیڈر تھے۔ انگلستان میں سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں اس کا رواج ہوا تھا۔
وجود باری کے قائل۔ الہام سے منکر۔ اور عقل کی ہدایت اور موجودات کی شہادت کو ماننے
"دین فطری" ان کی تراش تھی + مترجم

اپنے تعلقات حقیقی سے علیحدہ ہو کر ایسی مجرد صورت میں نمایاں ہوئے جیسا ڈی ازم کے حامیوں کی تصنیفات سے ظاہر ہے۔ تو عقل کامیابی اور معقولیت سے انہیں قائم نہ کر سکی جیسا قرائن اور واقعات سے عیاں ہے۔ ڈی ازم کے مقلدوں نے اس اصول تعلیم کو عہد جدید سے منتخب کر کے اسے باقی ماندہ اصولوں سے علیحدہ کیا جسکے ساتھ وہ مشمول تھی۔ اور ہر طرح سے اسے برہنہ کر کے ایسی صورت میں پیش کیا کہ وہ حقیقی اور اہم معلوم ہوتی اور لوگوں کی عقل اور ضمیر اسے جھٹ پٹ قبول کر لیتا۔ اور اپنے اس انوکھے مذہب کا نام انہوں نے "دین فطری" تجویز کیا + ڈی ازم کا اصول تعلیم دین عیسوی کی تعلیمات پر مبنی تھا۔ مگر دلائل عقلی جو اسکی حمایت اور تائید میں پیش کئے جاتے تھے۔ وہ اس تعلیم کی بنائے ایمان واعتقاد نہ تھے + اس صدی کے لوگ ڈی ازم کو جلدی سے قبول نہیں کرتے جو براہین قاطع اس کے حق میں پیش کی جاتی ہیں۔ وہ ان کے اعتراضات کو ردّ کر کے انہیں قائل نہیں کر سکتیں۔ وہ بخوبی جانتے ہیں کہ جو شبہات خدائے مکاشفہ کی نسبت ظاہر کئے جاتے ہیں۔ وہ خدائے قدرت پر بھی عائد ہو سکتے ہیں۔ یعنی جو اعتراضات دین مسیحی خلاف پیش کئے جاتے ہیں۔ وہ ڈی ازم پر بھی ویسے ہی وارد ہو سکتے ہیں۔ خداوند مسیح کی ان تعلیمات کو کہ خدا آسمانی باپ ہے اور انسان کی روح صورت الٰہی پر بنی ہے اور تمام عالم خاص انتظام یزدانی کے ماتحت ہے اور دُعا کی شنوائی ہوتی ہے اور گناہ معاف ہوتے ہیں اور آخرت میں روح کو اپنے ایمان کے اعمال نیک و بد کے مطابق جزا اور سزا ملتی ہے وغیرہ قبول کرنے سے آدمی اُس حد فاصل پر پہنچ جاتا ہے۔ جو طبعی اور غیر طبعی تصوّر موجودات کے درمیان واقع ہے۔ اور جب دین مسیحی کے ان اصولوں سے انکار کیا جائے۔ تو اثبات جلّ شانہٗ پر ایمان رکھنا محال ہو جاتا ہے۔ اس کی یہ وجہ نہیں ہے۔ کہ موحدانہ تصوّر جہان ملحدانہ خیال عالم سے کمتر مدلّل اور کمزور تر ہے۔ اگر یہ مان لیا جائے۔ تو دین عیسوی بودا اور ناقابل ایمان ٹھیرتا ہے۔ لیکن اصل سبب یہ ہے کہ مسیحی عنصر خارج کرنے کے بعد جس قسم کی

تھی ازم (توحید) باقی رہ جاتی ہے۔ وہ نہ عقل کے نزدیک معقول اور نہ دل کے
قریب مقبول ٹھیر سکتی ہے اور وجود باری تعالیٰ کی نسبت ایک ایسا کمزور اور
رکیک خیال ہمارے سامنے پیش ہوتا ہے۔ کہ جس کا نہ تو رُوحانی زندگی کا تجربہ
ہوتا ہے اور نہ زیست معنوی کی حقیقت اور واقعیت حامی ہوتی ہے۔ اور
اس کے اندر اس قدر طاقت ہوتی ہے کہ مخالفوں کے خارجی حملات کی مزاحمت
اور مدافعت کرسکے۔ اس لحاظ سے پینتھی ازم (ہمہ اوست) ڈی ازم پر فائق
اور ممتاز ہے کیونکہ اوّل الذکر خدا کو عالم میں محیط اور مؤخر الذکر اسے خارج اور
بعید مانتا ہے + مگر ایک زندہ جاوید شخصی خدا پر جس نے عالم بنائے ہیں اور
ان کا انتظام ترتیب دیتا ہے۔ ایمان رکھنا ہمہ اوستیوں کے "ایکو برہم" سے
زیادہ معقول اور مناسب ہے۔ پر اس سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ ایسی مجرد ہستی
پر اعتقاد رکھنا بھی واجب اور مناسب ہے۔ جس کا وجود محض عقل کی تراش
ہے۔ اور جو دُنیا سے بالکل الگ تھلگ ہو۔ اور جو انسان کی دینی و روحانی
زندگی کی ضروریات پُورا کرنے کے ناقابل ہو + اس وجہ سے توحید (تھی ازم)
عالم کا ایک باحجت تصوّر پیش کرتی ہے اور وہ مدلّل و معقول توحید ہے۔
فرضی اور لغو نہیں ہے۔ اگر ایک شخصی خدا کے تصوّر پر نظر عمیق ڈالی جائے
اور جناب باری کے اُن رحم و محبت کے اوصاف لطیفہ کو تسلیم کیا جائے۔
مسیحی خدا باپ سے منسوب کرتا ہے۔ تو فی الحقیقت ایک ایسا وجود
ہمارے سامنے آتا ہے۔ جس سے رُوح محبت کرسکتی ہے۔ اور اس پر وثوق
رکھ کر ربط ضبط قائم کرسکتی ہے۔ لیکن جب اُس ہستی کو ایک ایسا خدا قرار
دیں۔ جو خود پسند۔ بیگانہ خو و غیر مانوس۔ رحم و کرم کے احساس سے آزاد
اور اُس مخلوق کی الفت سے بے بہرہ ہو۔ جسے اُس نے اپنی پاکیزگی اور
عقل کا ایک جزو عطا کیا ہوا ہے۔ تو اُس پر ایمان لانے میں کئی طرح کی دشواریاں
پیش آتی ہیں۔ کیونکہ ایسا خدا قانون قدرت کے اصرار اور نفاذ سے خود کو
اُن روحوں سے علیحدہ کر لیتا ہے جو اس کے وصل کی طالب ہیں۔ وہ ان

میل جول قائم نہیں رکھ سکتا۔ وہ ان کی دعاؤں کا جواب نہیں دے سکتا۔ دُکھ تکلیف کے وقت ان کی دستگیری نہیں کر سکتا۔ اور غیبی طور پر انہیں تشفی اور تسلّی نہیں دے سکتا۔ الغرض وہ خاموش خدا ہے جو اپنے مخلوقات کے ساتھ شخصی تعلّقات قائم کرنے کے ناقابل ہے۔ گویا کہ وہ شخصیت نا آشنا ہے۔ ذات باری تعالیٰ کی نسبت جو خیال اُوپر مذکور ہوا ہے۔ وہ نفس الامر میں نقیض ہے۔ اور وہ قائم نہیں رہ سکتا + جب ہم راتھ بون گریگ[۵۱]۔ ڈاکٹر مارٹینو[۵۲]۔ اور مسز ہمفری وارڈ[۵۳] کی تھی ازم پر غور کرتے ہیں۔ تو اس تصوّر خدا کی ناموزونیت اور تضاد اور بھی زیادہ واضح ہو جاتا ہے۔ ان مصنّفوں میں سے ایک بھی خرق عادت کے امکان کا قائل نہیں ہے + اس واسطے ان کے مذہب کی رو سے یہ لازم ٹھیرتا ہے۔ کہ خدا اور انسان کے درمیان کسی قسم کا بلا واسطہ میل جول قائم نہیں ہو سکتا۔ بایںہمہ یہ لوگ نہ تو ڈیسٹ (Deists) فرقہ کے سرد مہر مجرد خدا کو ماننے کو تیّار ہیں۔ اور نہ وہ ہمہ اوستیوں کے ایکو برہم سے تسلّی حاصل کر سکتے ہیں۔ جو غیر مشخص مگر محیطِ جہان وجود ہے۔ اور نہ ہی اگنا سٹک لوگوں کے پاس انگیز اصول کو جس سے جناب باری ناممکن الفہم ٹھیرتا ہے۔ تسلیم کر سکتے ہیں + ڈاکٹر مارٹینو اور ان کے ہم خیال عالم کہتے ہیں "خدا مشخص ہے۔ اور وہ ایک اخلاقی ہستی ہے" ان کی طرف سے اس کے وصل کی تمنّا ظاہر کی جاتی ہے اور اس کے امکان کے قائل ہیں۔ گریگ کا خیال اقتباس کر کے ہم یہ دکھلاتے

---

[۵۱] راتھ بون گریگ ۱۸۰۹ء میں مانچسٹر میں پیدا ہوا۔ ۱۸۸۱ء میں انتقال کیا۔ مشہور انگریز مضامین نگار اور مصنّف تھا۔ خیالات قدرے ریشنلزم کی طرف مائل تھے "مسیحی دنیا کا مذہب" ایک مشہور کتاب لکھی تھی + [۵۲] ڈاکٹر جیمز مارٹینو ۱۸۰۵ء میں پیدا ہوئے اور ۱۹۰۰ء میں انتقال کیا۔ یونی ٹیرین فرقہ کے سب سے مشہور تھیالوجیئن تھے۔ کئی فلسفیانہ کتابوں کے مصنّف ہیں + [۵۳] مسز ہمفری وارڈ ایک مشہور قصّہ نویس انگریز خاتون ہیں۔ انہوں نے کئی ناول لکھے ہیں۔ ان میں سے ایک "رابرٹ ایلزمئیر" بھی ہے۔ جس میں خدا کی ہستی کی نسبت ایک روکھا پھیکا خیال ظاہر کیا ہے جو ڈیسٹ لوگوں کے خیال سے بہت مطابقت کھاتا ہے +

ہیں کہ وہ نفی ازم (توحید) جو مکاشفہ بلاواسطہ پر قائم نہیں ہے۔ کیسی کمزور اور
غیر مستحکم ہے۔ چنانچہ وہ اپنی مشہور کتاب "مذہب مسیحی دُنیا" کی تمہید میں دردانگیز
پیرایہ میں حسب ذیل لکھتا ہے :-

خدا کی نسبت جو میرا اپنا تصوّر ہے۔ چاہے اسے بچپن کے
غور و خوض کا نتیجہ سمجھو۔ چاہے اسے میری ادق مسائل کی ادراک کی نااہلیت
سے منسوب کرو۔ وہ دیرینہ و مروّجہ شخصی خدا کے تصوّر کے قریب تر ہے
مگر زمانۂ حال کے مہتمم بالشان آرا سے جو پُرانے خیال کی جگہ قائم کئے گئے
ہیں بعید تر ہے۔ مثلاً سٹراؤس[51] کا تصوّر عالم اور کونٹ[52] کا تصوّر انسانیت۔
اور متھیو آرنلڈ[53] کا یہ خیال کہ "انسان کی فطرت میں ایک مخفی قوت ہے۔ جو اسے
نیکوکاری اور پاکیزگی کی طرف بڑھنے کی تحریک کرتی ہے۔" میرے دل میں کسی
قسم کا جوش و خروش نہیں پیدا کرتا۔ اور نہ وہ میری نظر میں وقیع معلوم ہوتا
ہے۔ ٹامس کارلائل نے عالم کی بے پایانی و عظمت اور موجودات کے دوام
و قدامت کا جو خیال پیش کیا ہے میں اس سے بھی تسلی حاصل نہیں کر سکتا۔
اس تصوّر سے ہمدردی اور الفت کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ وہ راحت قلبی
منبع نہیں ہو سکتا۔ ممکن ہے۔ اس قسم کا متشخص خدا انسان کے تصوّر کی
تراش ہو۔ یا جیسا مجھ سے زیادہ بڑی عقل رکھنے والے فلاسفر کہتے ہیں۔
ممکن ہے ذات باری کا یہ خیال نظر غائر ڈالنے سے بودا اور نامعقول معلوم

۵۱ ڈیوڈ رچرڈ سٹراؤس جرمنی کا ایک مشہور فلاسفر تھیالوجیئن تھا۔ ۱۸۰۸ء میں پیدا ہوا۔
اور ۱۸۷۴ء میں انتقال کیا۔ اُس نے خداوند مسیح کی سوانح عمری لکھکر خاص شہرت حاصل کی تھی۔
اس میں اُس نے اناجیل کے بیانات کو فرضی قصّے قرار دیا تھا۔ اسکے خیالات اور اصول مسیحی دین
کی تعلیمات کے بہت منافی تھے + ۵۲ آگسٹ کونت۔ فرانس کا مشہور فلاسفر تھا۔ ۱۷۹۸ء میں
پیدا ہوا۔ اور ۱۸۵۷ء میں انتقال کیا۔ پازٹو فلاسفی اور "انسانیت پرستی" کا بانی تھا۔ جس کی رو
سے اُس نے انسان کی اعلیٰ اور پاکیزہ خوبیوں کی پرستش پر زور دیا تھا + ۵۳ متھیو آرنلڈ
۱۸۲۲ء میں پیدا ہوا اور ۱۸۸۸ء میں انتقال کیا۔ ایک بہت مشہور انگریز شاعر اور مضامین نگار
اور نقاد تھا۔ اُس نے "ڈاگما اینڈ لٹریچر" یعنی "اصول تعلیم اور ادبیات" لکھکر خاص نام پیدا
کیا تھا۔ ریشنلسٹ خیال کا تھا + مترجم

ہو۔ باوجود اس کے بھی میں اس خیال پر یقین رکھتا ہوں اور یہ سمجھتا ہوں۔ کہ میں اس کی حقیقت کو محسوس کرتا ہوں۔ یعنی کم از کم میں مسیح کے اُس خیال سے متفق ہوں۔ جو اُس نے باپ کی بابت ظاہر کیا تھا۔ جس کی وہ فرماں پذیری اور عبادت کرتا تھا۔ اور جس سے وہ میل جول رکھتا تھا" یہ کہنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے کہ گریگ کا خیال جو اثبات ونفی کا عجیب مرکب ہے۔ روزانہ طرز زیست کا ہادی اور سہارا قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور نہ اس کے تصور خدا کے اقرار سے جو مسیح نے ظاہر کیا ہے کچھ فائدہ ہو سکتا ہے۔ جبکہ اس کے اصول دعا اور خاص خدائی اور عفو خطا۔ اور نیز اسکے دعاوی وتوقعات سے انکار اور انہیں باطل قرار دیا جاوے + ذات جناب باری کی بابت اس قسم کے تصورات کو جو اوپر بیان کئے گئے ہیں دل میں جگہ دینے کے بعد ہمارے لئے اگنا سٹک لوگوں کے ساتھ متفق ومشغول ہونے کے سوا اور کوئی چارہ نہیں۔ پس ظاہر ہوا۔ کہ جب مکاشفہ ربانی کے امکان سے انکار کیا جاوے۔ تو اُس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ آدمی اگنا سٹک بنے۔ اس کی یہ وجہ نہیں ہے کہ موحدانہ تصورِ جہان غیر منطقی اور محال ہے۔ بلکہ یہ سبب ہے کہ صادق اور ذی جان توحید کے ساتھ اقرار الہام لابدی ٹھیرتا ہے + اب یہ مسئلہ ہمارے سامنے آتا ہے۔ کہ توحید میں اصلاح کر کے اسے ایسی صورت دو۔ کہ مسیحی تصورِ خدا اس میں آجائے۔ اور جتنے اعلےٰ و پاکیزہ خواص اس کی ذات سے منسوب کئے جاتے ہیں۔ ان میں سے ایک بھی ایمان کی حد سے باہر نہ رہنے پائے۔ یعنی ایسی تھئی ازم مانو۔ جو عالم کا فوق العادت تصور پیش کرتی ہے۔ اگر یہ تجویز نامعقول ومحال معلوم ہو تو واجب الوجود سے مُنکر ہو جاؤ۔ اور اسے بالکل مت مانو۔ اور یہ تسلیم کر لو۔ کہ دُنیا آپ سے آپ پیدا ہوئی ہے۔ اس کی کوئی علت غائی نہیں ہے اس کا کوئی پیدا کرنے اور بنانے والا نہیں ہے۔ روح کا کوئی وجود نہیں ہے + سوم۔ مسیح کی شان یزدانی کے انکار کا بھی انجام نہیں ہوگا۔ کہ

ہم اگناسٹک گروہ کے اصول تعلیم کے پیرو ہوجائیں۔ بلکہ اس انکار کے ساتھ آخرکار یہ مسئلہ ہمارے سامنے آئیگا۔ اور ہم اُمید رکھتے ہیں کہ دُنیا کو اس سے کبھی دوچار ہونا نہیں پڑیگا۔ کہ یا تو الہیٰ مسیح کو مانو۔ یا پس مزم[1] (Pessimism) کی تعلیم پر یقین رکھو۔ کوئی ذی فہم آدمی اگناسٹسزم پر مستقل اعتقاد نہیں رکھ سکتا کیونکہ یہ مذہب عقلی ششں وپنج پر ہے۔ یا بہ تغیر الفاظ یوں کہو۔ کہ اگناسٹسزم پر یقین کہنا گویا اپنی عقلی نا اہلیت اور لاعلمی کا اعتراف کرنا ہے۔ یعنی اگناسٹسزم قبول کرکے انسان کو نہایت اہم ومہتم بالشان مسائل پر غور و فکر کرنے سے بالکل دست بردار ہونا پڑتا ہے۔ فطرۃً یہ بات قرین قیاس نہیں معلوم ہوتی۔ کہ عقل مستقل طور پر ایک ساکت رویہ اختیار کرے۔ اور حقائق الاشیاء کے تجسّس وتلاش سے بالکل بے پروا رہے + جو خیالات بیان کئے گئے ہیں۔ عقل ان میں سے ایک نہ ایک کو ماننے پر مجبور ہوگی۔ یعنی یا تو اسے نفی ازم پر ایمان لانا ہوگا یا میٹریلزم ماننی پڑیگی۔ یا دہریت کا قائل ہونا پڑیگا + ہماری مراد کسی خاص شخص یا فرد واحد سے نہیں ہے۔ بلکہ بہیئت مجموعی ذکر کرتے ہیں۔ اور اسکا تاریخی پہلو لیتے ہیں + اگناسٹسزم کی اشاعت سے کئی مُضر نتائج برآمد ہوئے ہیں ایک تو یہ ہے کہ زندگی کے اعلےٰ ترین مسائل کی بابت پہلے جو یقین اور اعتقاد تھا۔ اسے بہت ضعف پہنچا ہے۔ اور اس کا استحکام سلب ہوگیا ہے۔ دوسرا یہ انجام ہوا ہے کہ اخلاق بہت کمزور ہوگئے ہیں۔ اور جس قوت سے زندگی کے تمام شعبوں کو تحریک پہنچتی تھی۔ وہ بھی زائل ہورہی ہے۔ جرمنی اور فرانس کے فلاسفروں کے خیالات کے میلان سے یہ عیاں ہوتا ہے کہ وہ مستقبل کی طرف سے سخت مایوس اور نا اُمید ہوتے جاتے ہیں۔ آنے والے زمانے سے جو خوشگوار اُمیدیں لگائی جاتی ہیں انکی فلسفیانہ

---

[1] پس مزم Pessimism) اسکے مقابلے کا سنسکرت لفظ "نردید واد" ہے۔ لفظی معنی "بدترین" لاطینی مادہ کے ہیں + یہ یاس انگیز خیال کہ دُنیا کی حالت دن بدن ابتر ہوتی جاتی ہے۔ اسکے ماننے والے موجودات کی بابت بہت ناخوشگوار خیال رکھتے ہیں +

کی تصنیفات میں ترّاس اور یاس ظاہر کی جاتی ہے ۔ جب عقل اس مرحلہ پر پہنچ جاتی ہے ۔ تو ہر قسم کی ترقی کا خیال بھی پست اور مُردہ ہو جاتا ہے ۔ کیونکہ اس سے کوئی فائدہ مُتصور نہیں ہوتا ۔ یہ ہیں اگناسٹسزم کے نتائج۔ جب تصور خدا سے جس کا مفہوم یہ ہے کہ موجودات ایک ہستئ ذی عقل کے اشارہ سے وجود پذیر ہوئی ہیں ۔ انحراف اختیار کیا جاتا ہے ۔ یہ چاہے اگناسٹسزم کی تعلیم کے مطابق کیا جائے ۔ چاہے الحاد کی ہدایت سے اس کا مضائقہ نہیں ۔ تو یہ خیال بالکل نا معقول اور بے بنیاد ٹھہرتا ہے ۔ کہ دُنیا کی حالت دن بدن بہتر ہوتی جائیگی ۔ بلکہ واجب الوجود کے انکار سے اس کے برعکس دیکھنے میں آئیگا ۔ اب دُنیا ترقی کے ایک خاص زینے پر پہنچ گئی ہے ۔ مگر انکار خدا کے ساتھ ہی تنزّل شروع ہو جائیگا ۔ بہتر سے بدتر حالت ہو گی ۔ ہمارے اس خیال کی تائید قدرت کے عمل سے ہی ہوتی ہے پودہ پھولتا ہے ۔ پختگی اور زندگی کی انتہا پر پہنچ کر مُرجھانا شروع ہو جاتا ہے ۔ اور آخر کار سوکھ جاتا ہے ۔ یہی بنی آدم پر بھی صادق آتا ہے لیکن یہ لازم نہیں آتا کہ ماضی میں جو ترقی ہوتی رہی ہے ۔ وہ آیندہ بھی اسی طرح ہوتی جائیگی ۔ جس وقت سے ترقی کو تحریک پہنچتی رہی ہے ۔ اسے آج کل سراب قرار دیا جاتا ہے ۔ پس جب یہ صورت ہے ۔ تو ترقی کے محرّکات برباد ہو جاتے ہیں ۔ یہ ممکن ہے کہ تمدّنی ترقی کے ساتھ ساتھ راحت اور شادمانی کی بجائے دکھ اور تکلیف بھی دوش بدوش بڑھتی جائے ہو سکتا ہے کہ علمی روشنی کے انتشار سے انسان کی آسائشوں اور راحتوں میں کوئی اضافہ نہ ہو ۔ بلکہ وہ اُن باقیماندہ محامد سے بھی محروم ہو جائے جنہیں لغویات قرار دیا جاتا ہے ۔ اور بالآخر وہ مایوس ۔ درماندہ اور افسردہ خاطر ہوں ۔ اور زندگی دوبھر معلوم ہونے لگے ۔ یہ نرا خیال نہیں ہے ۔ بلکہ امرِ واقعہ ہے ۔ بنی آدم کے وسیع اجزا یاس اور نا اُمیدی میں مبتلا ہوتے جاتے ہیں ہر طرف پیسمزم کے چونکا دینے والے آثار نمایاں ہو رہے ہیں ۔ یہ پہلا

موقع ہے کہ سرزمین یورپ میں ایسے ایسے مذاہب رواج پذیر ہوتے جاتے ہیں۔ اور انہیں وسیع قبولیت حاصل ہوتی جاتی ہے۔ جن کا اصل اصول یاس ہے اور زندگی کے استقبال کی نسبت نااُمیدی ظاہر کی جاتی ہے + اس میں کچھ کلام نہیں کہ بعض ایسے اہل فکر ہو گزرے ہیں جو زندگی کے آنیوالے زمانہ کی نسبت نراس بھرا خیال رکھتے تھے۔ مگر لوگ ان کی چنداں پروا نہیں کرتے تھے۔ لیکن یہ جائے تعجب ہے کہ اُنیسویں صدی کی ترقی تمدن اور سائنس کی ایجادات کے درمیان بھی پیس مزم کو غلبہ حاصل ہو رہا ہے اور روشن دماغ اور مہذب لوگ اسے زندگی کا فلسفہ سمجھنے لگے ہیں۔ حالانکہ چاہئے تھا کہ اسے مجذوب کی بڑ تصور کرکے ہنسی میں اُڑا دیا جاتا۔ اگر مروجہ لٹریچر پر گہری نظر ڈالی جائے۔ تو اس کے آثار وہاں بھی نظر آئینگے۔ "کیا زندگی بسر کرنے کے قابل ہے"؟ جب اس سوال پر لوگ بحث اُٹھاتے ہیں۔ تو انکے لہجہ اور طرز بیان سے یاس مترشح ہوتی ہے۔ آج کل کے متشکی لوگوں کی طرز سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ جو ترک مذہب ٹھنڈے دل سے نہیں کر سکتے۔ اس قسم کی پیس مزم زمانۂ حال کا ایک نہایت افسردگی انگیز مگر اہم مظہر عقلی ہے۔ فرض کرو۔ اس کا یہ دعوےٰ صحیح ہے۔ تو اور کیا نتیجہ نکلیگا! اور کوئی نتیجہ ممکن نہیں ہو سکتا صرف یاس باقی رہ جاتی ہے۔ دُنیا کو خدا کے وجود سے محروم کردو۔ پھر ہر ایک شے معمہ لاینحل بن جائیگی۔ تاریخ برباد توہمات اور عقائد کا منظر پیش کریگی۔ ایمان ترقی نرا ایک وہم ہوگا اور عام طور پر زندگی بے معنی اور مہمل ٹھیریگی۔ جس پر شیکسپیر کا قول صادق آئیگا "زندگی" بیوقوف کی کہانی ہے۔ جس میں سراسر بکواس ہے"۔

دوم۔ پیچھے یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ انکار مسیح کا کیا انجام ہوگا۔ اُس کی اُلوہیت اور انسانیت سے منکر ہونے کے بعد انسان کے لئے اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں ہے کہ وہ یاس کلّی (پیس مزم) میں مبتلا ہو جائے + لیکن اسی پر اکتفا نہیں ہوگی۔ جب ایمان کی شعاع بالکل بجھی

معلوم ہوگی - تو یکایک ایک تحریک مخالف پیدا ہوگی - جیسے توحید سے توجیہ موجودات کا مطالبہ کیا جاتا ہے - اسی طرح پس مزم سے بھی یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ کائنات کی علتِ اولے کی تشریح کرے - یعنی اس سے تصورِ عالم یا (Weltanschauung) "والٹن شاؤنگ" طلب کیا جائیگا - جوں ہی وہ اُس اصول کی توضیح کریگی جس پر یہ عالم قائم ہے - اس کا پول ظاہر ہوجائیگا - اس تصور کی عدم اکتفا آپ سے آپ عیاں ہوجائیگی - اور یہ امر بھی بخوبی نمایاں ہوجائیگا کہ بنی آدم اسے فلسفۂ طرزِ معاشرت قرار دیکر اس سے ہدایت پذیر نہیں ہوسکتے + جرمنی کے دو فلاسفروں ہارٹ مین[۵۱] اور شوپن ہاؤر[۵۲] نے اپنی شہرۂ آفاق تصانیف میں نہایت اعلےٰ استدلال سے کام لیکر پس مزم کو ایک مذہب قرار دینے کی کوشش کی ہے - اس کے حق میں اس سے بڑی کوشش کبھی نہیں کی گئی - مگر جن قوی دلائل اور جس طریقِ استدلال سے اسے ثابت کرنے کی سعی کی گئی ہے اسی سے اس کی بیہودگی اور بوسیدگی بھی عیاں ہوتی ہے + عالم کی ابتدا کی نسبت کئی قسم کے تصورات رائج ہیں - لیکن جس خیال کی رو سے یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ ایک ایسی قوت سے عالم وجود میں آیا جو عقل سے محض بیگانہ ہے - بہت ہی لغو اور ناقابل یقین ہے - اس کے متعلق کئی سوالات پیدا ہوتے ہیں - یہ قوت کہاں سے آئی؟ اسے وجود پذیر ہونے کی کس نے تحریک کی؟ اس سے

---

۵۱ ہارٹ مین (Hartmann) کارل رابرٹ ایڈورڈ ہارٹ مین - جرمنی کا ایک مشہور فلاسفر - شہر برلن میں ۱۸۴۲ء کو پیدا ہوا تھا - ہنوز زندہ ہے - پہلے فوج میں تھا پھر اس سے دست بردار ہوکر علمی پیشہ اختیار کیا - اُس نے کئی کتابیں فلسفہ پر لکھی ہیں جو بہت عام پسند ہیں - اس کا بڑا خیال یہ ہے کہ خیال اور ارادت لازم و ملزوم ہے +

۵۲ شوپن ہاؤر (Schopenhauer) آرتھر شوپن ہاؤر - ۱۷۸۸ء میں شہر ڈانزگ میں پیدا ہوا - اور ۱۸۶۰ء میں انتقال کیا - جرمنی کا ایک نامور فلاسفر اور پس مزم کا بانی تھا +

مترجم

قبل یہ کس حالت میں تھی؟ خیالات جو اَب دُنیا میں ظاہر ہوتے ہیں۔اس کے
اندر کہاں سے آئے؟ وغیرہ وغیرہ + ہم یہاں پرپِنس مزم کی تردید کرنے کی
کوشش نہیں کرینگے۔بلکہ یہ دکھائینگے۔کہ کس طرح یہ اپنے دلائل سے خود
رد ہوجاتی ہے۔اور کس طرح بلاواسطہ ایک قسم کی توحید تسلیم کرتی ہے۔اور
ہمارا یہ عمل ایمان مسیح کی احتیاج اور معقولیت ثابت کرنے کا پہلا استدلال
شوپن ہاؤر اور ہارٹ مین دونوں یہ تسلیم کرتے ہیں۔کہ عالم میں نہ صرف
"ارادت[1]" ہی ہے۔بلکہ "ادراک[2]" بھی ہے۔اور جس طریقہ سے اُنہوں نے
ادراک کی ماہیت کی تشریح کی ہے۔اس سے ظاہر ہے کہ اُنہوں نے
ابتدائی اصول کو خراب کر کے من ملنے معنی لگائے ہیں! پِنس مزم نے
رفتہ رفتہ یہ تسلیم کر لیا۔اور اسے اپنا بنیادی اصول ٹھہرا لیا ہے۔کہ
عالم کی تخلیق کا ایک خاص مقصد ہے۔اور یہ کہ اس کے پس پشت ادراک
ہے۔جو اسے تحریک و ترتیب دیتا ہے۔اس کا انجام یہ ہوا ہے کہ اُس نے
ناوانستہ طور پر توحید کو تسلیم کر لیا ہے۔لیکن جس ڈھنگ سے یہ نتیجہ
برآمد ہوتا ہے اس کی تشریح مشکل نہیں ہے۔ہر قسم کی پِنس مزم
(تردید واد) کے سامنے تصفیہ طلب سوال یہ آتا ہے۔کہ عالم میں عقل
کہاں سے آئی ہے؟ اگر عالم کی بنیاد ایک ایسی قوت پر قائم ہے۔جو
عقل ناآشنا ہے۔تو اس کے اندر عقل کہاں سے آگئی؟ چاہے کوئی
وجہ بیان کی جائے۔بظاہر ادراک دُنیا میں اب موجود نظر آتا ہے۔
عالم ایک کُل ہے۔جس کے اجزا ایک قانون کے وسیلہ سے اس کے
ساتھ پیوستہ ہیں۔اس کے اندر ہر جگہ قرینہ اور اسلوب۔ترتیب اور
آراستگی۔سودمندی اور خوبی۔وسائل اور مقاصد نظر آتے ہیں۔اگر اور
کہیں ادراک ظاہر نہیں ہے۔تو انسان کے اندر تو موجود ہے۔کیونکہ
اس کی فطرت میں شعور ذاتی ہے۔جس کے طفیل سے اسے عالم کی

[1] ارادت۔وِل (Will) + [2] ادراک۔آئیڈیہ (Idea) مترجم

نامعقولیت معلوم ہوتی ہے۔ اس عالم کے اندر نامعقول ارادتِ لامقصد سے زیادہ ایک چیز ہے۔ ادراک کے وجود کی توجیہ کس طرح ہو سکتی ہے؟ شوپن ہاؤر "ادراک" فرض کرتا ہے۔ موجودات کی ابتدا کی تشریح کرتے ہوئے اسے یہ ماننا پڑا ہے کہ اس نامعقول ارادتِ بلا مقصد کے اندر عناصر خیال ہیں۔ جو اُن مراحل اور منازل کو ظاہر کرتے ہیں جن کے درمیان سے کائنات کو اپنی تاریخ کے دوران میں گزرنا پڑتا ہے۔ مگر ہارٹ مین "ارادت" اور "ادراک" کے درمیان زیادہ قریبی اور گہرا تعلق تسلیم کرتا ہے۔ اور انہیں قادر علے الاطلاق کے مساوی خواص سمجھتا ہے۔ باوجود اس کے بھی وہ ارادت کو بجائے خویش عقل نا آشنا خیال کرتا ہے + اس کے خیال کی رو سے جب ارادت نے اندھا دُھند طریقہ سے صورت اختیار کر لی۔ تو ادراک اس کے ساتھ شامل ہوا جس کے سبب سے اس کے اندر شعور پیدا ہوا۔ اور لاشعوری اور جہالت سے خود کو آزاد کیا۔ اس مقصد سے یہ بیان کیا جاتا ہے کہ عالم کا اعلےٰ ترین حکمت کے سبب سے یہ ڈھانچہ تیار ہوا ہے اور اس کا انتہائی مقصود ایک ذی فہم وجود یعنی انسان پیدا کرنا ہے۔ جس کے ذریعے سے روح عالم کی نجات ہوگی + ہم ان لغویات پر زیادہ بحث نہیں کرنا چاہتے۔ ہمیں صرف وہ نتائج اور تضاد ظاہر کرنا منظور ہے۔ جو ہارٹ مین کے تصورِ قادر علے الاطلاق میں جسے وہ لاشعور (Unconscious) کہکر پکارتا ہے۔ پایا جاتا ہے۔ ہم یہ بھی دکھانا چاہتے ہیں کہ اس کی نسبت اس کے کتنے مختلف خیالات ہیں۔ بقول اس کے قادر علے الاطلاق ذی شعور نہیں ہے۔ وہ اس بات کا محتاج ہے کہ لاعلمی کی تاریکی سے رہائی حاصل کرنے سے پہلے انسان میں شعور کا عضو پیدا کرے جس کے وسیلے سے اپنے تئیں ظاہر کرے۔ اس کے دوسرے خیال کے مطابق وہ ذی شعور ٹھیرتا ہے۔ وہ سوچتا ہے اور بڑی دانائی و حکمت سے تمام انتظام

ترتیب دیتا ہے۔ اور وہ اس کے تمام کام بے عیب اور برحق مانتا
ان خیالات کا تخالف و تناقض آپ سے آپ ظاہر ہو جاتا ہے۔ اگر
علے الاطلاق لاشعور ہے تو وہ تاریکی اور جہالت کا منبع کیسے
ہے؟ ہم اُس کی بابت کیسے خیال کریں کہ وہ ذی علم اور ذی فہم ہے
ہارٹ مین ان اعتراضات سے بچنے کے لئے دوسری جگہ قادر علے الاط
(Absolute) کی بابت کہتا ہے کہ اس کا شعور فوقانی ہے۔ ج
مقامات میں اُس کی نسبت ایسے الفاظ اور مصطلحات میں ذکر کرتا
جو ہربرٹ اسپنسر[1] نے استعمال کئے اور اسے ناقابل الفہم قرار دیا
فی الحقیقت قادر علے الاطلاق شعور فوقانی رکھتا ہے۔ تو کیا ض
ہے۔ کہ وہ اس کے وسیلے سے اپنے کو تاریکی اور جہالت سے آزاد کر
ہارٹ مین اپنی ایک حال کی تصنیف میں ایک بالکل متضاد اور مخالف
کرتا ہے۔ وہ ایک طرف یہ کہتا ہے کہ قادر علے الاطلاق وجود ذ
نہیں ہے۔ مگر دوسری طرف اس کی شخصیت سے جملہ وہ خواص منسوب
ہے جو وجود باری کا خاصہ ہیں۔ یعنی وہ اسے نہ صرف نظام فطری
نظام اخلاقی کا اصل اصول تسلیم کرتا ہے۔ اور اسے معبود حقیقی ٹھیرا کر
قدرت علے الاطلاق اور حکمت ہی اس کی ذات سے منسوب کرتا ہے۔
اسے پاکیزگی اور راستی کا منبع سمجھتا ہے۔ وہ اسے الہام اور فضل کا
مصدر تصور کرتا اور اسے خدا کہکر پکارتا ہے[2] + اس بحث سے ظ

---

[1] ہربرٹ سپنسر ۲۷ اپریل ۱۸۲۰ء کو ڈربی میں پیدا ہوا اور دسمبر ۱۹۰۳ء میں چوراسی
کی عمر میں انتقال کیا۔ زمانہ حال کا سب سے بڑا فلاسفر اور بیسویں صدی کا افلاطون سمجھا جاتا
اُس نے "سسٹم آف سِن تھٹک فلاسفی" (نظام فلسفہ ترکیبی) لکھکر غیر فانی شہرت حا
کی ہے + یہ اگناسٹک حکیم تھا۔ ذات باری کی بابت کہتا تھا۔ اس کا جاننا ہماری عق
سے بعید تر ہے + مترجم

[2] "فلسفہ مذہب" حصہ دوم صفحات ۷۷ تا ۸۹ + مصنف

ہو گیا ہو گا کہ پین تھی ازم کی کتنی صورتیں ہیں۔ اس کی ابتدائی صورت یہ ہے کہ وہ عقل سے بیگانہ ارادت کو عالم کی علت اولےٰ مانتی ہے۔ اور آخری صورت اس کی یہ ہے کہ وہ توحید سے اتفاق کرتی ہے + اب ہمارے لئے صرف اس امر پر زور دینا باقی ہے۔ کہ پین تھی ازم کھلم کھلا توحید سے معانقہ کرلے۔ اور یہ انہی فلاسفروں کے ایک مقلد کے توسط سے تکمیل کو پہنچ گیا ہے جس کا نام کارل پیٹرز ہے۔ اس نے ایک کتاب لکھی ہے۔ جس میں اس نے متقدمین کی پین تھی ازم کی بڑی سختی سے تنقید کی ہے۔ اور اس کی دھجیاں بکھیر دی ہیں۔ اس سے زیادہ سختی سے کبھی کسی نے حرف گیری نہیں کی ہوگی۔ کارل پیٹرز بے شعور قادر علے الاطلاق سے منکر اور ذی عقل و مشخص خدا کا مقر ہے۔ جو پاکیزگی اور نیکی کا سرچشمہ ہے اور موجودات اس کے تابع ہیں +

پیچھے جب ہم نے انکار مسیح کے نتائج پر بحث کرتے ہوئے اگناسٹ ازم اور پین تھی ازم کو مخالف تصورات کی ذیل میں داخل کیا تھا۔ تو پین تھی ازم (ہمہ اوست) کو دانستہ نظر انداز کر دیا تھا۔ کیونکہ اس پر علیحدہ بحث کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اسے بھی مخالف تصورات میں شامل کیا جاتا ہے + اس پر وہی اصول صادق آتا ہے۔ جو اور ناتمام اور ادھورے مذاہب پر آچکا ہے۔ یعنی ہم اسی کی زبانی اس کی نامعقولیت اور بودہ پن ظاہر کرینگے۔ پین تھی ازم کو یا تو اس کے رتبہ سے معزول کرینگے۔ یا اسے اعلےٰ تر درجہ پر پہنچائینگے۔ جرمنی میں اس نے کئی صورتیں اختیار کی ہیں۔ اس کی اعلےٰ ترین صورت آئیڈیل ازم اور بدترین میٹیریل ازم (مادہ پرستی) ہے۔ فکٹ[1]۔ شیلنگ[2] اور

[1] جاہن گاٹ لیب فکٹ (Fichte) ۱۷۶۲ء میں پیدا ہوا۔ اور ۱۸۱۴ء میں انتقال کیا۔ جرمنی کا ایک نہایت مشہور فلاسفر تھا۔ اس نے کئی کتابیں فلسفہ پر لکھی تھیں

[2] فریڈرک شیلنگ (Schelling) ۱۷۷۵ء میں پیدا ہوا اور ۱۸۵۴ء میں انتقال کیا۔ ایک مشہور جرمن فلاسفر۔ اور فکٹ کا شاگرد تھا۔ اس نے فلسفہ اور مذہب پر کئی کتابیں لکھی تھیں + مترجم

اور ہیگل[1] کے بعد سٹراؤس اور فائرباخ[2] کا دَور شروع ہوا۔ انکے استدلال کا پتہ لگانا دشوار نہیں ہے۔ انکے خلسفۂ علّت عالم کا لب لباب یہ ہے:۔

اگر ادراک عالمگیر ہی ہمہ اوست ہے اور متناہی (finite) اسکے مقابلہ میں لاشئے ہے۔ تو ایک دوسرے نقطۂ خیال سے متناہی سب کچھ ہے۔ اور ادراک کچھ بھی نہیں ہے۔ کیونکہ متناہی کے وسیلہ ہی سے وہ وجود حقیقی حاصل کرتا ہے + اس دعوے کو درست مان لو کہ قادر علی الاطلاق کا وجود صرف عالم ہی کے اندر ہے۔ تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا مشکل نہیں ہوگا کہ صرف عالم برحق ہے اور کچھ نہیں ہے۔ اب عالم کی ماہیت کی تصور جدید یعنی وحرکت کے خیال کی روشنی میں توضیح کرو۔ تو فائرباخ کا یہ مقولہ کہ "جو کچھ انسان کھاتا ہے۔ اسی سے اُس کا وجود بنتا ہے" درست اور صحیح ثابت ہوگا۔ اور اس کا انجام یہ ہوگا کہ نہلزم (مسئلہ نیستی) اور پس مرم پر ایمان لانا پڑیگا۔ اور ان کی نسبت پہلے بیان ہو چکا ہے کہ عقل دیر تک انکی قائل نہیں رہ سکتی +

مگر پنتھی ازم (ہمہ اوست) کے لئے ایک اور چارہ بھی ہے جس سے وہ اپنا وجود قائم رکھ سکتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ اپنے معقول اور قابل یقین عنصر پر مضبوطی سے قائم رہے۔ لغویات سے انحراف اور روگردانی اختیار کرے اور خود کو ہر قسم کے بطلان سے پاک کرکے توحید کی طرف رجوع لائے۔ فکٹے اور فشیلنگ کے آخری سالوں کے فلسفہ میں یہی خوبی نظر آتی ہے۔ اور ہیگل بھی اپنی زندگی کے آخری ایام میں فلاسفرانہ توحید کی طرف مائل ہو گیا تھا + جب ہم ان کے مذاہب پر غور کریں۔ تو لفظ "توحید" (دھئی ازم) کے محدود معنی میں مستعمل ہونے کے سبب سے کسی غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوں + ان فلاسفروں کی توحید بہت نامکمل اور ادھوری ہے

[1] جارج ہیگل (Hegel) سنہ ۱۷۷۰ء میں پیدا ہوا اور سنہ ۱۸۳۱ء میں انتقال کیا۔ جرمنی کا ایک نہایت ہی نامی فلاسفر تھا۔ اُس نے فلسفہ اور فلسفۂ تاریخ پر کئی زبردست کتابیں لکھی تھیں۔ فشیلنگ کا ہم مکتب تھا + [2] لڈوگ فائرباخ (Feuerbach) سنہ ۱۸۱۴ء میں پیدا ہوا اور سنہ ۱۸۷۲ء میں انتقال کیا۔ جرمنی کا مشہور فلاسفر اور مخالف مذہب تھا + مترجم

اس پر سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کی ابتدا محض قیاسی ہے + اصولاً توحید اور ہمہ اوست کے درمیان بڑا فرق نظر آتا ہے۔ جب خدا کو غیر شخص قوت یا خیال تسلیم کرنے سے انکار کیا جائے اور یہ مانا جائے کہ وہ رُوحانی اور ذی شعور ہستی اور مبدائے عالم ہے اور نیز اسے خود آشنا اور ذی ارادت وجود مانا جائے۔ جس کے ساتھ انسان نہ صرف طبعی بلکہ اخلاقی اور رُوحانی رشتہ قائم رکھ سکتا ہے تو یہ امتیاز اور تفرقہ بہت ہلکا رہ جاتا ہے + شاید کوئی اعتراض کرے۔ کہ یہ فلاسفر تو جناب باری کی نسبت لفظ "مشخص" استعمال نہیں کرتے۔ مگر حق بات یہ ہے کہ خدا کی بابت جو توحیدی تصوّر قائم ہو رہا ہے۔ وہ اسی قسم کا ہے۔ رفتہ رفتہ ہمہ اوستی عناصر سے وہ پاک ہو جائیگا + فکٹ نے واجب الوجود کو "ذوالجلال اور زندہ ارادت" کہہ کر پکارا ہے۔ اس سے توحید صاف عیاں ہو رہی ہے۔ وہ کہتا ہے "تیرا کوئی نام نہیں ہے۔ خیال میں تُو سما نہیں سکتا۔ میں اپنی رُوح تیرے پاس لاتا ہوں۔ کیونکہ تُو اور مَیں جُدا جُدا نہیں ہیں۔ تیری آواز میرے دل کے اندر سُنائی دیتی ہے۔ اور میری تیرے اندر گونجتی ہے۔ اور میرے خیالات بھی اگر وہ پاک اور سچّے ہوں۔ تیرے اندر رہتے ہیں + جس کا دل پاک سادہ اور بچّہ کی طرح ہے۔ تُو اُسی کے پاس سب سے زیادہ رہتا ہے + تُو دلوں کو ٹٹولتا اور ان کے بھیدوں سے واقف ہے + تُو باپ ہے اور دل کا بھلا چاہنے والا ہے۔ اور سب چیزوں کو اس کے فائدہ کے خیال[1] سے ترتیب دیتا ہے"۔ وغیرہ وغیرہ۔ اگر یہ اگناسٹسزم ہے۔ تو کیا یہ وہ اگناسٹسزم نہیں ہے؟ جس پر ہم سب کو اعتقاد لانا پڑیگا؟

روحانی منتھی ازم جس سے مرقومۂ بالا تصوّرات پیدا ہوتے ہیں گویا اس بات کا معترف ہے کہ عالم موجودات ایک ایسی ہستی کے وسیلے خلق کیا گیا ہے جو عقل و حکمت کی صفات سے متصف ہے۔ اب اگر اس قسم کے

---

[1] "فرض انسان" فکٹ مصنف +

عقیدے کو آپ الحاد کے پنجہ میں گرفتار ہونے سے بچانا چاہیں تو یہ لازمی ا
ہے کہ آپ اِسے اُس اندرونی تناقض سے محفوظ رکھیں جو اِس قیاس سے اسا
سے پیدا ہوتا ہے کہ عقلی تصوّرات بغیر ذی عقل ہستی کے اور دلیل بغیر مدل
کے واقع ہو سکتی ہے ۔ اور وہ مقاصد جو دانش اور حکمت سے تجویز کئے گ
ہیں اور بڑی خوبی کے ساتھ اپنے آخری درجہ تک پہنچ رہے ہیں ۔ بغیر کسی مُدرک
اور ذی شعور وجود کے اور وہ اخلاقی ترتیب جو جا بجا ہویدا ہے بدون کس
با اخلاق اور با ارادہ مرتب کے ظہور پذیر ہو سکتی ہے ۔ فکٹ اور شیلنگ
کے فلسفہ میں تو یہ انقلاب اُن کی حین حیات ہی میں واقع ہونے لگ گ
ہے ۔ اور جو ہیگل کی نسبت پوچھو تو اُس کے بارے میں بھی یہ کہا جا سکتا
کہ اُس کے پیرو اور شاگرد اُس کے فلسفہ کو اب ایک قسم کے عقلی تھئی از
(اعترافِ اُلوہیت) میں مبدّل کر رہے ہیں ۔ برلن کے ذلیدلر اور فکٹ
تصوّرات میں اُلوہیت یعنی ہستیٔ خدا کے مسئلے کا حل قریب قریب کمال
پہنچا ہوا دکھائی دیتا ہے ۔ بالخصوص فکٹ صاحب بڑے زور و شور سے
فی زمانہ ہستیٔ خدا کو ثابت کر رہے ہیں ۔ اسی طرح آکسفورڈ کے مشہور فلاس
مسٹر گرین صاحب بھی جو نیو ہیگلین فلسفہ کے ممد اور مددگار ہیں عقلی رجح
کو مذہبی مذاق سے ترکیب دینے میں مشغول ہیں اور اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ اُس
فلسفہ تھئی ازم کی صورت اختیار کر گیا ہے ۔ چنانچہ اگر ہم مسٹر گرین کے سا
خدا کو قیاس کی آنکھ سے دیکھیں تو وہ ایک ازلی اور خود شناس وجود
ہوگا جو کائنات کو سنبھالتا اور برقرار رکھتا ہے ۔ اور اگر مذہبی پہلو
دیکھیں تو وہ ایک ایسا ذی شعور اور مدرک بالذات وجود معلوم ہوگا
میں وہ ساری اعلیٰ صفتیں جو انسان میں پائی جاتی ہیں ہمیشہ کمال کی
میں رہتی ہیں ۔ یعنی وہ ایک ایسی ہستی ہے جس کی سمجھ کامل اور جس کی
کامل ہے ۔ جو لامحدود اور رُوح کے نزدیک ہمیشہ حاضر و ناظر ہے ۔
رُوح اُس سے جُدا ہے ۔ اُس کے سامنے انسان اپنی بہترین اور اعلیٰ

حالت میں بھی ایسا نظر آتا ہے جیسے میل اعلےٰ درجہ کی صفائی یا پاکیزگی کے سامنے دکھائی دیتی ہے + اسی طرح ایڈن برا کے پروفیسر سیتھ صاحب جو خود بھی بڑے سرگرم ہیگلین رہ چکے ہیں فرماتے ہیں۔کہ" یہ بات ہمیشہ یاد رکھنی چاہیئے کہ اگر ہم خدا کا نام یا کوئی اور نام جو مساوی اس نام کے ہے قائم رکھنا چاہتے ہیں تو اس بات کا ماننا ایک لازمی امر ہے کہ خدا بھی ہماری مانند ایک شخصی زندگی رکھتا ہے گو وہ زندگی ہماری زندگی پر بےشمار صورتوں میں فائق اور بلند کیوں نہ ہو۔ یہ ممکن ہے کہ خدا ہم سے لاکھوں درجہ زیادہ ہو اور ضرور ہے کہ وہ ہو تو بھی ہم کم از کم اس بات کو ماننا نہ چھوڑیں کہ وہ ہم سے کسی صورت میں کم نہیں ہے"+

اب جو عقیدہ متعلق تھئی ازم کے ہم نے ان تصورات اور اقوال سے حاصل کیا۔ اُس میں دو باتیں خدا کے بارے میں پائی جاتی ہیں (۱) کہ وہ ایسی عقل ہے جو خود شناسی کی صفت سے موصوف ہے۔ (۲) وہ ایسی مرضی ہے جو اخلاقی اوصاف سے متصف ہے۔ مگر یاد رہے کہ جب تھئی ازم کی یہ بنیاد قائم ہوگئی تو اس کو ہمیشہ قائم رکھنے کے لئے ہمیں ایک قدم اور بھی آگے بڑھنا پڑیگا۔یعنی یہ ماننا پڑیگا کہ خدا اپنے آپ کو اپنے بندوں پر ظاہر بھی فرماتا ہے۔یہ تو ہم دیکھ چکے ہیں کہ حقیقی تھئی ازم کا عقیدہ اُسی وقت مضبوط ہوتا ہے جبکہ یہ مانا جاتا ہے کہ خدا انسان کے ساتھ ایک سچّا اور زندہ رشتہ رکھتا ہے۔جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ بنی آدم کے معاملات سے ایک قسم کی دلچسپی رکھتا ہے۔ اُن کی بھلائی کا خواہاں ہے۔ اور اُن کے ساتھ رُوحانی اور اخلاقی رفاقت رکھنے کی قابلیت اُس میں پائی جاتی ہے۔جو شخص یہ تسلیم کرتا ہے کہ خدا ایک زندہ اور باتشخص خدا ہے۔ اور انسان ایک ایسی ہستی ہے جو اخلاقی کمال تک پہنچنے کے لئے پیدا کی گئی ہے تو وہ کس طرح اس بات کا منکر ہو سکتا ہے کہ خدا کی مرضی یہی ہے کہ انسان اُسکے علم و عرفان سے بہرہ حاصل کرے اور اُس سے رہنمائی پاکر اپنے انجام تک بخیر پہنچ جائے؟

یہی سبب ہے کہ اس زمانہ میں ہر نوع کا علم الٰہی حتیٰ کہ ریشنلسٹک تھیالوجی (ا الٰہی جو محض معقولات پر منحصر ہے اور مکاشفہ سے واسطہ نہیں رکھتا) بھی بات کی کوشش میں لگا ہے کہ کشف و الہام کے تصوّر کی حق تلفی نہ کرے یہ بات عجیب سی معلوم ہوتی ہے تاہم یہ ایک فیکٹ ہے کہ تمام فرقوں سکولوں کے تھیولوجین (عالمان علم الٰہی) اور کسی بات پر متفق ہونے کو نہیں ہیں جتنے اس بات پر اتفاق کرنے کو رضامند ہیں کہ خدا کا تمام علم (الٰہ مکاشفہ پر مبنی ہے اور نیز اس امر پہ کہ اگر ہم خدا کا صحیح تصوّر رکھنا چاہیں تو ضروری امر ہے کہ ہم تسلیم کریں کہ خدا اپنے آپ کو مکاشفہ کے وسیلے ظاہر ک ہے۔ اس صداقت کے قائل نہ صرف مسیحی ہی ہیں بلکہ اور لوگ بھی۔ مث بیڈرمن۔ لیپسی اس۔ فلیڈر وغیرہ عالم بلکہ ہارٹمن جیسا آدمی بھی جس نے اور مکاشفہ کا اپنی ایک کتاب میں خوب مضحکہ اُڑایا ہے اس بات کا قائل ہے ان لوگوں سے اختلاف اُس وقت پیدا ہوتا ہے جب کہ مکاشفہ کی حقیقت خاصیت پر بحث ہونے لگتی ہے یا یوں کہیں کہ اختلاف خاص طور پر اُس وق شروع ہوتا ہے جبکہ ہم فطری مکاشفہ کے حلقہ سے گُزر کر فوق العادت مکاشفہ کے دائرہ میں قدم رکھتے ہیں۔ فلیڈر اور لیپسی اس جیسے اشخاص جو لبرل کو سے علاقہ رکھتے ہیں ہمیں فوق العادت مکاشفہ کے بارے میں زبان تک ہلا کی اجازت نہیں دیتے۔ یا یوں کہو کہ نیچرل اور سوپر نیچرل اُن کے نزدیک ا ہی بات کے دو مختلف پہلو ہیں۔ یعنی جسے ہم خدا کی طرف سے دیکھتے ہو مکاشفہ کہتے ہیں وہ اُسی کو انسانی پہلو سے دیکھتے ہوئے انسان کے اخ اور دینی ادراک کا کمال بتلاتے ہیں۔ جب کبھی انسان کی زندگی میں کوئی ایسا آتا ہے جبکہ وہ کوئی نئی بات دریافت کرتا ہے۔ یا کسی نئی صداقت کو روش میں لاتا ہے۔ یا فطرت کا کوئی قانون یا بھید سوچنے سے اُس پر کھل جا ہے تو وہ اُس موقع کو مکاشفہ کہتے ہیں۔ اب اس مشکل تصوّر کو جو مکاشفہ متعلق مروّج ہو رہا ہے نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے تاوقتیکہ جو حصہ یا اجزا

درست ہے اُس کو تسلیم نہ کرلیں۔ ہم بڑی خوشی سے اور بے تامّل اس بات کو مان لیتے ہیں کہ اس تھیوری میں سچائی کا ایک پہلو اپنی جھلک دکھا رہا ہے اور وہ ایک نہایت ضروری پہلو بھی ہے۔ اگر یہ کہنا کہ "مکاشفہ ذہن کی فطرتی قواء کے نشو ونما سے ظہور پذیر ہوتا ہے" ڈی اسٹیکل (یعنی نیچریوں کا سا عقیدہ) معلوم ہوتا ہے تو اس کے مقابلہ میں اس عقیدہ سے یہ استدلال کرنا خالی از فائدہ نہیں ہے کہ خدا ان قواء میں موجود ہے اور کہ انہیں قواء کے ذریعے سے جن میں کہ وہ خود موجود ہے انسانی روح کو اپنے کشف سے مالا مال فرماتا ہے۔ کہ جسے ہم انسانی ذہن کا فطری نشو ونما کہتے ہیں وہی بشرطیکہ ہم اُس کی حقیقت کو اچھی طرح سمجھ جائیں مکاشفہ کا ایک جزو ہے۔ اور نہ فطرتی اور فوق العادت اظہاروں میں کوئی ایسی حد فاصل کھینچی جا سکتی ہے کہ ہم ٹھیک ٹھیک طور پر یہ کہہ سکیں کہ "یہاں فطرتی حصہ ختم ہوتا ہے اور یہاں سے فوق العادت شروع ہوتا ہے"۔ پس ہم اس تھیوری کو لغو کہنے کی بجائے ناقص یا نامکمّل کہینگے۔ یا اگر لغو کہینگے تو اس معنی میں کہینگے کہ یہ اُس سارے حلقہ پر چھا جانے کا دعوےٰ کرتی ہے جس پر لفظ مکاشفہ کا مفہوم چھایا ہوا ہے۔ حالانکہ درحقیقت حال ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ہم دکھا سکتے ہیں کہ جو کچھ ذہن کے فطرتی کمال میں پایا جاتا ہے اُس سے کہیں زیادہ مکاشفہ کے مفہوم میں داخل ہے۔ بہرکیف یہ تھیوری اس بات کی ضرور معترف ہے کہ خدا کی یہ مرضی ہے کہ وہ اپنے آپ کو انسان پر ظاہر کرے۔ لہذا اس کے لئے اُس نے اشیا کی ساخت ہی میں ایسے سامان مہیا کر دئے ہیں کہ اُن کے وسیلے سے وہ علم جو انسان کے واسطے ضروری ہے اُس کو مل جاوے۔ ہم صرف ایک ہی اعتراض اس تھیوری پر کرنا چاہتے ہیں اور وہ ہماری نظر میں ایسا ہے جو اُس کی تہ تک جا پہنچتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس تھیوری کا انجام اس کے آغاز کی تردید کرتا ہے۔ آغاز اس تھیوری کا اس قیاس سے ہوتا ہے۔ کہ

خدا محض ذہن کے فطرتی قواء کے وسیلے جانا جا سکتا ہے۔ گر جو
وہ ہماری ہستی کے دیگر عقلی اور اخلاقی اور جسمانی کاموں میں موجود
اسی طرح ذہنی قوتوں کے عمل میں بھی جبکہ وہ خدا کی دریافت میں مشغول
ہیں موجود ہوتا ہے۔ اور کہ سوائے اس صورت کے وہ اور کسی طرح جاہ
ہوتا۔ اب شروع تو اس تھیوری کا اس بات سے ہوا۔ مگر عجیب بات
ہے کہ اخیر اس کا اس بات پر ہوتا ہے کہ خدا اور روح میں ایسا مکا
ممکن ہے جو بالواسطہ نہ ہو۔ اب یہ کہنا گویا اپنے پہلے خیال کی تردید
ہے۔ جن لوگوں کے خیالات ہم اُوپر رقم کر آئے ہیں اُن میں سے کوئی
بات پر شک نہیں لاتا کہ الٰہی مکاشفہ میں سب سے بڑی بات یہ ہے کہ خ
نے یسوع مسیح میں اپنے آپ کو بنی آدم پر ظاہر فرمایا ہے۔ اب جو لوگ
اس بات کے قائل ہیں اُنہیں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیئے کہ ہمارے
خداوند یسوع مسیح کا خدا اور باپ ایسا خدا نہیں ہے جو اپنے آپ کو انس
پر محض اُس صورت میں ظاہر کرتا ہے جس صورت کی معتقد یہ تھیوری ہ
وہ تو ایک ایسا خدا ہے جو خود بخود انسان کے نزدیک آتا اور اُسکی رفاقت
اور صحبت کا جویاں ہوتا ہے۔ جس کے تعلقات اُن روحوں سے جنہیں
اُس نے پیدا کیا ہے آزاد اور شخصی ہیں۔ جو اُسی طرح محبت سے اپنے آپ
ظاہر فرماتا جس طرح اُن اظہاروں کو ایمان کے ساتھ انسان کو قبول کرن
چاہیئے۔ وہ وہ خدا ہے جس سے مخاطب ہو کر انسان اپنی التجائیں پیش
کرتا اور وہ اُن کا جواب دیتا ہے۔ اب یہ جگہ ایسی جگہ ہے جہاں ہم
خالص نیچرل (فطرتی) حدود سے تجاوز کر جاتے اور اُس احاطہ میں
جا پہنچتے ہیں جہاں روح روح سے بدون کسی واسطے کے ہمکلام ہوتی
ہے۔ اب وہ علماء جن کی طرف اوپر اشارہ ہوا مکاشفہ کے اس تصور
کے مخالف نہیں ہیں گو وہ سوپر نیچرل کشف کے منکر ہیں۔ مثلاً ڈاکٹر
مارٹی نو صاحب ذیل کے الفاظ جن میں دانائی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے

فرماتے ہیں "یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ وہ ارواح ایک ہی مقصد میں متفق ہیں اور جن کا دھیان اُن باتوں پر جو پاک اور نیک ہیں لگا ہوا ہے ہاں یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ ایسی ارواح ایک دوسرے کی قربت میں رہیں اور ایسے طور پر کہ اُن میں سے ایک دینے والی اور دوسری اُسکی نعمتوں کو لینے والی ہو اور پھر اُن میں کسی طرح کا تبادلہ خیال کا نہ پایا جاے اور نہ ہی اُس محبت کا جو اُن میں باہم موجود ہے کوئی ظاہری نشان نظر آئے"۔ اور فلیڈر صاحب یوں خامہ فرسا ہیں "کیوں خدا کے لئے یہ بات ناممکن ہے کہ وہ اسی طرح انسان کے ساتھ محبت بھری رفاقت کا سلسلہ قائم کرے جس طرح کہ انسان انسان کے ساتھ کرتا ہے۔ میرے خیال میں تو وہ انسان سے بڑھ کر ایسا کرنے کی قابلیت رکھتا ہے۔ کیونکہ انسان نہ کسی دوسری روح کا حال پورے پورے طور پر جان سکتا ہے اور نہ کسی دوسری روح میں پورے پورے طور پر رہ سکتا ہے۔ لہذا ہماری ساری انسانی محبت ناکامل ہے اور ناکامل رہتی ہے۔ اب ہم تو فردیت اور شخصیت کی حدود کے سبب سے ایک دوسرے کے دل میں پوری پوری راہ نہیں پاتے۔ مگر خدا کا یہ حال نہیں ہے۔ کیونکہ اُس کے لئے ہمارے دل اُسی طرح کھلے ہیں جس طرح ہم میں سے ہر ایک کا دل خود اُس کے لئے کھلا ہے۔ وہ اُن میں سے سب کچھ دیکھتا ہے۔ اور ہمارے دلوں میں آنا اور اُن میں رہنا چاہتا ہے۔ اور اُنہیں اپنی متبرک طاقت اور مبارک حالی سے معمور کر دینے کا خواہشمند ہے"۔ یہ خیال بالکل صحیح ہے۔ اور کیوں صحیح نہ ہو؟ لیکن اس جگہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ اگر یہ بات درست ہے تو پھر یہ تھیوری کہاں گئی کہ مکاشفہ کے معاملے میں خدا کا عمل نیچرل لا (فطرتی قانون) کی حدود میں مقید ہے؟ اگر انسانی اور الہٰی رفاقت کے دروازے اس طرح کھلے ہوئے ہیں تو کیا یہ بات ممکن یا قرین قاعدہ ہے کہ خدا اُن میں داخل نہ ہو اور بنی آدم کو اُن کی حالت میں چھوڑنے کے عوض اُنہیں وہ فوق العادت نور اور مدد عطا

نہ کرے جو الٰہی علم و عرفان کے لئے لابد ہے اور یوں انہیں اُن کی ہستی
اعلےٰ انجاموں تک پہنچنے کے قابل نہ بنائے؟ واقعی مرقومہ بالا اعتراضوں
سامنے فوق العادت مکاشفہ پر کسی طرح کا اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔

اب اس تھیوری کا ماحصل کیا ہے؟ یہ کہ خدا اپنے آپکو نہ صرف عقل اور ضمیر
میں ظاہر فرماتا ہے بلکہ اُس کا ظہور یا کشف خاص طور پر بھی ہے۔ اور جن قابل مصنفوں
ذکر ہم اُوپر کر آئے ہیں وہ سب کم و بیش اس بات کو مانتے ہیں۔ خدا کے انتظام پروردگاری
مطابق اسرائیل کو ایک خاص قسم کا کام انجام دینا تھا۔ کہ جس طرح یونان کو یہ خدمت
گئی تھی کہ دنیا کو علم و ہنر سے مالا مال کرے۔ اور روما کو یہ کہ وہ قانون اور انتظام ملکی
کو صیقل کرے اسی طرح بنی اسرائیل کو یہ خدمت سپرد ہوئی کہ وہ خدا کی وحدت کے تصور
درجہ کمال تک پہنچائے۔ اور یہ مصنف اس بات کو بھی مانتے ہیں کہ کشف الٰہی یسوع مسیح
کامل ہوتا ہے چنانچہ جرمن میں ایک جدید فرقہ عالمان علم الٰہی کا اس قسم کے مکاشفے
ضرورت کو مانتا ہے اور اس بات کا بھی قائل ہے کہ وہ دیا گیا ہے۔ ہم اس فرقہ کے عقائد
کو مختصراً یوں بیان کر سکتے ہیں "ہم خدا کو محض اُس شخصی کشف کے وسیلے جان سکتے ہیں
تاریخ میں ظاہر ہوا ہو۔ اور کہ یہ کشف ہم اُس کے بیٹے یسوع مسیح میں پاتے ہیں۔ کہ صرف
مسیح کے وسیلے اور صرف اُسی میں خدا کی سیرت کا سچا علم ہم کو حاصل ہوتا ہے اور یہ بات
ہوتی کہ وہ اس زمین پر اپنی بادشاہی قائم کرنا چاہتا ہے۔ اور خواہشمند ہے کہ گنہگار انسانوں
کے گناہ معاف کرے اور اُسے اپنی محبت میں پناہ دے"۔ مکاشفہ کا خواہ کوئی تصور لو بہر حال
اُس کا مظہر یسوع مسیح ٹھیریگا۔ اس بات پر ہمارے زمانہ کے سب یورپین سنجیدہ طبع مصنف متفق
اب اس بات کا دریافت کرنا باقی رہ گیا ہے کہ اس مکاشفہ کی حقیقتوں اور خود یسوع مسیح کی گواہی
سے اس امر پر کیا ظاہر ہوتا ہے۔ ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ تاریخ مسیح کی شخصیت پر کیا رائے دیتی ہے
اب ہم مکاشفے کی حقیقتوں پر غور کر کے دیکھینگے کہ وہ کیونکر تاریخ کی اُس رائے کی تصدیق اور تائید کرتی ہے

سارے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ دو باتیں دیکھنے میں آتی ہیں ایک یہ کہ مسیح کی اُلوہیت کا انکار کرنے
کے سبب سے لوگ آخر کار مسیح سے دُور ہو گئے اور دوسری یہ کہ پھر اس انکار سے اوپر کو اُٹھے اور رفتہ رفتہ
اُس اقرار تک جا پہنچے جو تھوما کا تھا۔" اے خداوند۔ اے مرے خدا"۔ خداوند مسیح نے فرمایا۔ "تم خدا پر ایمان رکھتے
ہو مجھ پر بھی رکھو"۔ خدا پر ایمان لانا مجبور کرتا ہے کہ ہم یسوع پر بھی ایمان رکھیں کیونکہ صرف اسطرح ہمارا ایمان خدا پر قائم رہ سکتا

تیسرا باب

خدا کی ہستی کی نسبت مسیحی مذہب کا اصول

اب وقت آگیا ہے کہ ہم دکھائیں کہ دین عیسوی خدا کی حیات اور ذات صفات کی نسبت کیا مانتا ہے۔ اور نیز اس بات پر غور کریں کہ دین عیسوی جس الٰہی مور کا قائل ہے وہ اُس تصور سے جو آجکل بہت سے لوگوں کے درمیان رائج ہے۔ کیا نسبت رکھتا ہے۔ اس بات کی انجام دہی کے لئے مناسب ہے کہ ہم اپنی تحقیقات کو اُس جگہ سے شروع کریں جہاں سے دین خود شروع ہوتا ہے۔ یعنی خدا کی ہستی سے۔ مسیحی مذہب خدا کی ہستی کا قائل ہے۔ اُس کا پہلا مول یہی ہے کہ وہ ایک باتشخص۔ بااخلاق اور اپنی ذات وصفات کے شف خدا کو مانتا ہے۔

ووکمر Volkman صاحب کہتے ہیں کہ توحید کے ماننے والے فقط تین مذہب ہیں۔ یعنی یہودی۔ مسیحی اور محمدی۔ محمدی مذہب چونکہ پہلے دو سے نکلا ہے۔ لہٰذا کسی جدت کا مدعی نہیں ہوسکتا ہے۔ پس اسرائیل ہی وہ قوم ہے جو قدیم سے سچے اور واحد خدا کو مانتی آئی ہے۔ وہی دینی اغراض و مقاصد کی انجام دہی کے لئے منتخب کی گئی تھی۔ سو وہ واحد اور سچے خدا کے ہر پرستار اور عابد کے لئے بمنزلہ ایک کلاسیکل قوم (قدیم قوم) کے ہے اب مسیحی دین کو اُس سے کیا علاقہ یا نسبت ہے؟ . . . . مسیحی دین خدا کی اس عبادت کا جو اسرائیل کے درمیان مروج تھی گویا پھول ہے اور پھل۔ اور اب یہ مذہب تمام بنی آدم کے لئے یہی معنی رکھتا ہے"۔ اب اگر توحید کا تصور صرف اُنہیں لوگوں کو حاصل ہوا ہے جنہوں نے یہودی تعلیم سے فیض پایا ہے تو صاف ثابت ہے کہ توحید کی تعلیم خدا سے ملی ہے۔ کیونکہ اگر خدا سے نہ ملی ہوئی ہوتی بلکہ انسان

کی ساختہ ہوتی تو اور قوموں میں بھی توحیدی مذہب جاری ہوتا۔ پس اظہر
لوگ یہ کہتے ہیں کہ توحیدی مذہب رفتہ رفتہ پیدا ہوا ہے راستی پر نہیں ہیں
یہ دعویٰ ہے کہ پہلے نباتات وجمادات کی پوجا کی گئی۔ اور پھر روحوں کے
خیال پیدا ہوا۔ زاں بعد دیوتاؤں کے وجود کا تصور ظہور پذیر ہوا۔ اور یوں
بتدریج ترقی کرتے کرتے آخرکار توحیدی منزل تک پہونچ گیا۔ لیکن ہم
کو فقط اس وقت قبول کر سکتے ہیں جب ہمیں یہ دکھایا جائے کہ قوم اسرائیل
کر جو کہ بائیبل کی پابند تھی کوئی اور قوم بھی گزری ہے جو ترقی کی ان موہوم
گزرتے گزرتے آخرکار توحید کی منزل تک آپ ہی آپ پہنچ گئی +

ہم شروع ہی میں یہ خیال عرض کر دینا چاہتے ہیں کہ اگر ہم خدا کی
مان لیں تو اس کے ساتھ اور بہت سی باتوں کا ماننا آسان ہو جاتا ہے۔ ہم د
ہیں کہ بہت لوگ فوق العادت کو مانتے ہوئے گھبراتے ہیں۔ لیکن ان کو یاد ر
چاہئے کہ جب انہوں نے ایک شخصیت والے اور دانا اور رحیم خدا کو تمام کائنا
کا مبدا اور موجد مان لیا تو پھر فوق العادت کے ماننے میں کیا کسر رہ گئی۔ ممکن
کہ وہ اُن فوق العادت کاموں کے جنہیں معجزے بھی کہا کرتے ہیں منکر ہوں۔ مگر
وہ ذرا اِس بات پر غور کریں کہ ہم نے تو ایک ایسی فوق العادت ہستی کو مان لیا ہے
جس کے سامنے معجزات جیسے چھوٹے چھوٹے کام کچھ بھی حقیقت نہیں رکھتے
کیونکہ اگر خدا ایک حقیقی وجود ہے تو پھر ثابت ہے کہ تمام خلقت ایک فوق العادت
بنیاد پر قائم ہے۔ یعنی ایک فوق العادت حضوری اُس میں ہر جا حاضر و ناظر ہے
ایک فوق العادت قدرت اُسے سنبھال رہی ہے۔ ایک فوق العادت مرضی اُس
کی ساری حرکتوں میں کام کر رہی ہے۔ اور ایک فوق العادت حکمت اُس کے
انجاموں اور مقصدوں کو ترتیب دیتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں
کہ تمام دیدنی اشیاء کا سلسلہ ایک غیر مرئی اور روحانی اور فوق العادت سلسلہ پر
مبنی ہے۔ اور اُسی غیر مرئی اور اندیکھے انتظام وسلسلہ کے وجود کا مظہر یا مکا
ہے۔ یعنی دیدہ چیزوں سے نادیدہ حقیقتیں ثابت ہوتی ہیں۔ پس لازم ہے کہ

ہل فکر کو یہ خیال زیادہ موثر آئے کہ اگر ہم یہ ماننے کو تیار ہیں کہ عالم موجودات ایک
وق العادت بنیاد پر قائم ہے تو اس کے ساتھ ہمیں اور بہت سی باتوں کے
ماننے کے لئے بھی تیار ہو جانا چاہئے۔ لیکن اگر ہم ایسا کرنے کو تیار نہ ہوں تو یہ
یاد رہے کہ اگر ہم فوق العادت کی مخالفت پورے پورے طور پر کریں گے تو ہمیں
معجزوں کے انکار تک پہونچ کر ٹھیرنا نہیں ہوگا کیونکہ منطق کی کامل پیروی مقتضی
ہوگی کہ ہمارا انکار حیاتِ خدا تک بھی پہنچے۔ ہم نے انہیں خیالوں کی بنا پر پچھلے
باب میں یہ کہا تھا کہ خدا کے تصور اور مکاشفہ کے تصور میں ایک گہرا رشتہ پایا
جاتا ہے۔ اگر خدا ہے تو مکاشفہ ممکن بلکہ ضروری ہے۔ کیونکہ خدا کی ہستی کا سچا
خیال کبھی ایک خالی سا تصور نہیں رہ سکتا۔ وہ مکاشفہ کے بغیر نامکمل ہے۔ پس جس
بلندی تک مسیحی دین خدا کے تصور کو پہنچاتا ہے اُس بلندی پر پہنچکر سوچنے اور
سمجھنے والے لوگوں کے لئے ایسے خدا کا ماننا جو کلام اور کام کے وسیلے اپنے
تئیں ظاہر نہیں کرتا مشکل ہو جاتا ہے۔ اِس خیال کی توضیح اُسی گفتگو سے بہت
اچھی طرح ہوتی ہے جو مسٹر فروڈ اور مسٹر کارلائل کے درمیان واقع ہوئی۔
فروڈ صاحب کہتے ہیں کہ "میں نے ایک مرتبہ کارلائل صاحب سے اُن کی وفات
سے کچھ عرصہ پیشتر گفتگو کرتے ہوئے کہا۔ کہ "میں صرف ایک ایسے خدا کو مان سکتا
ہوں۔ جو کچھ کرتا ہے۔ انہوں نے بڑی دردانگیز آہ بھر کر جسے میں کبھی نہیں
بھول سکتا۔ یہ جواب دیا وہ کچھ نہیں کرتا ہے" " اب اس کا کیا مطلب ہے؟
کیا اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر ہم زندہ خدا کا تصور اپنے دل میں قائم رکھنا چاہیں
تو لازم ہے کہ ہم اُسے ادھورا نہ چھوڑیں۔ بلکہ اس کی کامل صورت میں اُسے
قبول کریں۔ یعنی ہم ایسے خدا کو مانیں جو اپنے آپ کو بنی آدم کی تاریخ میں بوسیلہ
زندہ کاموں کے ظاہر فرماتا ہے۔ جو بنی آدم کو اپنا کلام اور پیغام عطا کرتا ہے۔
جو بنی نوع انسان کو اپنی برکتوں سے مالا مال کرنے کی قدرت اور خواہش رکھتا
ہے۔ اور اُنہیں اپنی نعمتوں سے مالا مال کرتا ہے۔ پس جیسا ہم نے پہلے
کہا ویسا ہی اب پھر عرض کرتے ہیں کہ خدا کا سچا تصور اپنی تکمیل کے لئے مکاشفہ

کا محتاج ہے +

اسی بات میں مسیحی مذہب کا وہ عقیدہ جو خدا کی ہستی اور ذات
ہے خدا کے متعلق دیگر تصورات پر جو محض فطرت اور نیچر سے اخذ کئے گئے
رکھتا ہے ۔ ہاں ذاتِ باری ۔ کا مسیحی تصور خدا اور مکاشفہ کو بڑے گ
اور مضبوط رشتوں سے باہم جکڑ دیتا ہے ۔ دوسرے لفظوں میں یوں
کہ مسیحی عقیدہ نہ صرف اُن تمام باتوں کو جو تھئی ازم کے مفہوم میں شامل
اپنے میں رکھتا ہے ۔ بلکہ وہ اور باتیں بھی پیش کرتا ہے جو تھئی ازم کے
نرے تصور میں موجود نہیں ہیں ۔ پس خدا مسیحی اعتقاد کے مطابق وہ
جو دنیا کی تاریخ میں ایک واضح طور پر داخل ہوتا ہے وہ نہ صرف مادی د
داخل ہو کر اُس کے ترتیب دینے ۔ اور سنبھالنے کے کام میں مصروف
براہِ راست بنی آدم کی تاریخ میں بھی دخل پاتا اور اپنے خاص اور عام (پرو
(فعل پروردگاری) اور اپنے منزل بمنزل اور درجہ بدرجہ بڑھنے والے مکا
کے وسیلے جو انسان کے لئے اُس کی عملی تہذیب اور تعلیم کا ایک بڑا وسیلہ بھی
کام کرتا ہے ۔ اور یوں بنی نوع انسان کو اپنی ذات کا وہ علم عطا فرماتا ہے
کی وساطت سے انسان اپنی زندگی کے کمال تک پہنچنے کی کوشش کرتا اور
خدائے تعالےٰ کے مقاصد کے برلانے میں اپنی طاقتوں کو صرف کرتا ہے خصو
بنی آدم پر ظاہر فرماتا ہے کہ میں نجات کا خدا ہوں میں برداشت اور رحم سے
ہو کر اپنے رحمت کے کاموں کو ایک بیروں از قیاس قربانی کے وسیلے انجام د
ہوں تاکہ انسان کی نجات کے متعلق میرے ارادے پورے ہوں ۔ اب اسی
ظاہر ہے کہ مسیحی مذہب اللہ تعالےٰ کی نسبت جو تصور رکھتا ہے وہ مسیحی دین ک
باقی سب تعلیموں کے ساتھ ایک گہرا رشتہ رکھتا ہے ۔ یعنی ہم اُس کو ذیل ک
تعلیموں سے جدا نہیں کر سکتے کہ خدا مسیح میں ظاہر ہوا ہے ۔ کہ وہ مسیح میں اپ
بادشاہت کو قائم کرنا چاہتا ہے کہ وہ مسیح کے وسیلے انسان کو گناہ سے نجات د
ہے ۔ پس مسیحی دین جس تصورِ ذاتِ الٰہی کا قائل ہے وہ اس صورت میں ہو کر

کسی قیاسی صورت میں ہو کر لوگوں کے اعتقادات پر حاوی ہے۔ اور اسی صورت میں لوگ اُسے اپنا سچا اور حقیقی عقیدہ سمجھتے ہیں۔ پس یاد رہے کہ جب ہم الٰہی تصور کے ثابت کرنے کو اپنا قلم اُٹھاتے ہیں تو ہم اُس تصور کو ثابت نہیں کرتے جو مکاشفہ سے الگ ہے۔ بلکہ اُس تصور کو ثابت کرتے ہیں جو مسیحی دین کی ساری باتوں سے ملکر مکمل ہوتا ہے۔

ضرورت نہیں کہ ہم اس بات کو ثابت کریں کہ وہ تمام حقیقتیں جو کامل تھی ازم سے مفہوم ہوتی ہیں۔ کیونکہ کوئی اس بات سے ناواقف نہیں ہے کہ خدا کی ذات کے متعلق سب صداقتیں روز روشن کی طرح اُس کی تعلیم میں چمک رہی ہیں۔ البتہ یہ ہم مانتے ہیں کہ جو کچھ اُس نے باپ یعنی خدا کی نسبت کہا ہے اُس میں فلسفانہ استدلال یا طرز بیان کا رنگ نہیں پایا جاتا۔ مثلاً اُس کے کلام میں لامحدود اور غیر مشروط اور سب رول جیسے الفاظ جو اصطلاحات فلسفہ میں شامل ہیں اور جن سے اہل فلسفہ بخوبی واقف ہیں نہیں آتے ہیں۔ تاہم وہ ساری صداقتیں جو ان الفاظ سے خدا کی ذات وصفات کے متعلق مترشح ہوتی ہیں۔ اُس کے کلام معجز نظام میں ستاروں کی طرح درخشاں ہیں۔ وہ اپنی تعلیم میں خدا کے متعلق اس کی نیچرل حقیقتوں کو پورے پورے طور پر ظاہر فرماتا ہے۔ اور اُس کے رسول بھی ایسا ہی کرتے ہیں۔ وہ اُن تمام باتوں کی جو خدا کی ہستی اور سیرت اور کاملیت کے متعلق پرانے عہد نامہ میں ثبت ہیں تائید کرتا ہے۔ اُس کے نزدیک خدا لاریب ہر طرح کی حیات کا سرچشمہ ہے۔ خدا اُس کے نزدیک وہی ہے جس نے ساری چیزوں کو اپنی قدرت کاملہ سے خلق کیا۔ اور جو اُن کو سنبھالتا ہے۔ جو زمین اور آسمان کا مالک ہے۔ جو زندگی کے چھوٹے اور بڑے سب واقعات کو اپنی پروردگاری کے انتظام میں داخل کرتا ہے۔ جو ازلی اور ابدی ہے۔ جو ہر بات کے انجام کو آغاز ہی سے جانتا ہے۔ اور جو تمام چیزوں کے نتائج اور انجام کو اپنی مٹھی میں رکھتا ہے۔ اُسی طرح خدائے تعالیٰ کے اوصاف بھی اُس کی تعلیم میں اپنی جھلک دکھا رہے ہیں۔ یسوع نے کبھی

کسی الہٰی صفت کو ایک جداگانہ مضمون قرار دیکر اُس پر درس نہیں دیا یعنی ا
نے کبھی لکچراروں کی طرح اِس صفت یا اُس صفت کو علیحدہ علیحدہ لے کر اُس
بحث نہیں کی اور نہ اُن کے باہمی فلسفانہ تعلقات پر گفتگو کی ۔ کیونکہ اُس
کلام میں اوصافِ الہٰی دینی صورت میں نمودار ہوتے ہیں ۔ تاہم کوئی شخص اِس
پر شک نہیں لاسکتا کہ وہ تمام صفات جو اعلیٰ سے اعلیٰ تھی ازم سے ذہن نشین
ہوتی ہیں وہ سب اُس کے کلام میں موجود ہیں ۔ مثلاً اُس کا ہر جا حاضر و نا
ہونا ۔ اس کا قادرِ مطلق ہونا ۔ اُس کا عالم الغیب ہونا اور اُس کا ازلی اور ابد
ہونا وغیرہ تمام اوصاف ایسے موتی ہیں جو اُس کے سلک کلام میں منسلک ہیں
پس یسوع کے نزدیک خدا ایک ایسی ہستی یا وجود ہے جو ہر جا حاضر ۔ ہمہ دا
اور قادرِ مطلق ہے ۔ وہ دنیا سے ایک بے انتہا درجہ تک بلند و بالا ہے ۔ تا
اُس کے ہر ایک حصہ میں موجود ہو کر اپنی قدرت کاملہ سے کام کرتا ہے ۔ اُ
کی آنکھوں سے جو پوشیدگی میں دیکھتی ہیں کوئی چیز چھپی نہیں ۔ اُس نے اپ
تجویزوں کو ازل میں قائم کیا اور اب بغیر کسی سہو اور غلطی کے ان کو انجام د
ہے ۔ مگر یاد رہے کہ مسیح کی تعلیم میں ایک خصوصیت بھی پائی جاتی ہے اور و
خصوصیت یہ ہے کہ وہ خدا کی نیچرل صفات کو ہمیشہ اُس کی اخلاقی صفات سے
دوسرے درجہ پر دیکھتا ہے ۔ اِس معاملے میں اس کی تعلیم اور پُرانے عہدنامہ
تعلیم میں بڑی مطابقت پائی جاتی ہے ۔ پُرانا عہدنامہ خدا کے متعلق دو باتوں کو جو بظا
نقیض سی معلوم ہوتی ہیں ۔ آپس میں ملا دیتا ہے ۔ ایک بات اُن میں سے یہ ہے
خدا اپنی لامحدود پاکیزگی میں دنیا سے اس قدر بلند و بالا ہے کہ اُس کی عظمت ا
جلال کے سبب سے کوئی مخلوق اُس کے پاس پھٹک نہیں سکتا ۔ دوسری با
یہ ہے کہ باوجود اس بلندی اور بزرگی کے اپنے آپ کو پست کرتا ہے کہ بنی آد
کی بھلائی اور نجات کے لئے ہمیشہ بنی آدم کی تاریخ میں کام کرتا رہتا ہے ۔
کی اخلاقی سیرت کے یہ دو نقطے جنھیں فاصلہ مابین کے اعتبار سے قطبین کہنا
نبیوں اور مسیح کے نزدیک راستبازی اور محبت ہیں ۔ پہلی صفت میں صداقت

وفاداری اور عدل شامل ہیں۔ دوسری صفت میں الٰہی فیاضی۔ کرم۔ برداشت اور رحم شامل ہیں۔ Ritschl البتہ اس مضمون پر بحث کرتے ہوئے سوائے محبت کے اور کسی صفت کا قائل نہیں ہوتا۔ حتیٰ کہ وہ نیچرل صفات کو بھی محبت کے مختلف اظہار قرار دیتا ہے۔ مثلاً راستبازی اُس کے نزدیک خدا کی وہ یکجہتی ہے جس کے وسیلے سے وہ اپنی محبت کے مقاصد کو انجام دیتا ہے پس اس کی دانست میں راستبازی سے کوئی جداگانہ وصف عدل کے متعلق ظاہر نہیں ہوتا۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ خدا میں سزا دینے والا کوئی وصف نہیں پایا جاتا۔ لیکن ہمیں یاد رکھنا چاہیئے کہ کیا پرانے اور کیا نئے عہدنامہ میں راستبازی بجائے خود ایک علیحدہ صفت خدا کی مانی گئی ہے۔ لہذا ہم اُسے مصنف مذکور کے ساتھ متفق ہو کر نظرانداز نہیں کر سکتے۔ کیونکہ یہ صفت راستی اور ناراستی نیکی اور بدی سے جن کی تعظیم محبت کو بھی کرنی پڑتی ہے ایک لانیفک تعلق رکھتی ہے۔ پھر ان دو صفات راستبازی اور محبت سے الٰہی غضب کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ زمانہ حال کے اہل فکر خدا کی اس صفت کو ناقص اور لغو ٹھیرانے کے درپے ہیں۔ مگر مسیح نے خدا کی ذات کے متعلق جو تصور ہمیں عطا کیا ہے اُس میں یہ صفت ایک نہایت ضروری جگہ رکھتی ہے۔ اب الٰہی غضب سے خدا کی وہ گہری اخلاقی ناخوشی یا ناراضی مراد ہے جس سے وہ گناہ کو دیکھتا ہے۔ یا یوں کہیں کہ الٰہی غضب وہ پاک نفرت ہے جو خدا گناہ کے برخلاف رکھتا ہے۔ اور اسی میں اُس کی وہ سزا دینے والی طاقت شامل ہے جو اس کی ذات سے گناہ کے برعکس برآمد ہوتی ہے۔ جب ہم اس صفت کو اس معنے میں لیتے ہیں تو وہ محبت کے برعکس نہیں معلوم ہوتی۔ بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا قہر الٰہی کا سارا زور محبت ہی سے نکلا ہے اور کہ یہ صفت اُس ہستی کے لئے جو اخلاقی طور پر کامل ہے ایک ضروری اور لابدی صفت ہے۔ اب ہم نے دیکھا کہ خدا کی ذات وصفات کی نسبت مسیح جو تعلیم دیتا ہے وہ پرانے عہدنامہ پر مبنی ہے۔ مگر اس کے ساتھ یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ جس صاف اور مکمل صورت میں مسیح خدا کے اخلاقی کمال کو دیکھتا ہے۔ اور خصوصاً جس طرز

سے اُسے خدا کی ابویّت کے تصور کے ساتھ ملا دیتا ہے وہ ایسی صورت
جس سے ہمیں ماننا پڑتا ہے کہ اُس کی تعلیم پرانے عہد نامہ کی تعلیم سے کہیں
بڑھ چڑھ کر ہے۔ ہاں خدا مسیح کے نزدیک ایک ایسا اخلاقی شخص ہے جو
اول۔ اپنی ذات میں آپ ہی نیک ہے۔ چنانچہ وہ فرماتا ہے "کوئی نیک نہیں
مگر ایک یعنی خدا"۔ دوم۔ وہی نیکی کا کامل نمونہ ہے جس کی تقلید بنی آدم کو
کرنی چاہیئے "تم کامل ہو۔ جیسا تمہارا آسمانی باپ کامل ہے"۔ سوم۔ وہی
مرضی ہے جو تمام کائنات کو اپنے ارادے سے جکڑے رکھتی اور اس کی رفتار
اور کام کے لئے قانون مقرر کرتی ہے۔ "تیری مرضی جیسی آسمان پر پوری ہوتی
ہے زمین پر بھی ہو"۔ چہارم۔ یہ کہ وہ باپ ہے۔ اب یہ تعلیم مسیح کے ساتھ
خاص ہے کہ خدا باپ ہے جو اپنی بادشاہت کے شرکا کے ساتھ محبت اور
فضل کا رشتہ رکھتا ہے۔ پرانے عہد نامہ میں تو خدا ساری قوم کا باپ سمجھا
گیا ہے لیکن مسیح اُسے ہر ایک ایماندار کا باپ مانتا ہے۔ ہاں ہر ایماندار خدا سے
ایک نئی زندگی کے لئے پیدا ہوا ہے اور اُس کے بیٹے کی بادشاہت کا ممبر ہونے
کے سبب سے اُس کے ساتھ ایک نیا اخلاقی اور روحانی رشتہ رکھتا ہے۔

ضرورت نہیں کہ ہم اس بات کو زیادہ طول دیں لہٰذا ہم یہ کہنے کو تیار
ہیں کہ مسیحی مذہب کا پہلا اصول یہی ہے کہ وہ ایک ایسے خدا کو مانتا ہے جو زندہ
ہے۔ جو شخصیت رکھتا ہے۔ جو اخلاقی صفات سے متصف ہے۔ جو اپنے آپ کو اپنے
بندوں پر ظاہر فرماتا ہے اور جو لامحدود ہے۔ اب ہم اس سوال کا جواب دینے
کی کوشش کرینگے کہ پھر مسیحی اصول زمانہ حال کے علماء کے خیالات اور اُن کے
دینی اور اک سے کیا نسبت رکھتا ہے؟ ارباب علم و فضل کس درجہ تک اس کی
تائید اور کہاں تک تردید کرتے ہیں۔ اور کہ اُن کی تائید اور تردید کی کیا صورت
ہے؟ ہم پہلے تردید والے پہلو پر غور کرینگے۔

۱۔ اگناسٹیسزم ۔ ہم اگناسٹیسزم کا ذکر اوپر اس صورت میں کر آئے ہیں کہ جب مسیح کی بالائے فدرت شخصیت کا انکار کیا جاتا ہے تو اُس حالت میں انسان کئی غلطیوں میں گرفتار ہو جاتا ہے جن میں سے ایک اگناسٹیسزم ہے یہاں ہم یہ دکھائینگے کہ اگناسٹیسزم فی نفسہ کیا چیز ہے اور اُس میں کیا خوبیاں یا نقص پائے جاتے ہیں۔ اب شاید یہ سوال کیا جائے کہ اگناسٹیسزم تو خدا کی ہستی کا انکار نہیں کرتا کیونکہ جو کچھ وہ دعوے کرتا ہے وہ فقط یہ ہے کہ "ہم نہیں جانتے کہ خدا ہے" کہ وہ یہ نہیں کہتا کہ خدا نہیں ہے ۔ پر یہ کہ "ہم نہیں جانتے ہیں کہ خدا ہے"۔ پس اگناسٹیسزم خدا کی ہستی کا صاف انکار نہیں بلکہ محض اس بات کا اقرار ہے کہ ہم خدا کی ہستی کے متعلق لاعلم ہیں۔ ہمارے پاس کافی شہادت موجود نہیں لہذا ہم پختہ طور پر اُسکی ہستی کے متعلق رائے زنی نہیں کر سکتے ۔ اگناسٹیسزم کو اتھیزم سے ممتاز کرنے کے لئے بعض لوگ یہ حجت پیش کرتے ہیں۔ مگر ہماری رائے میں یہ حجت درست نہیں ۔کیونکہ درحقیقت اگناسٹیسزم اُس سے جو اوپر بیان ہوا کہیں زیادہ دعوے کرتا ہے ۔چنانچہ وہ عقل انسانی کی خاصیت اور حدود کا موازنہ کرکے یہ قطعی فیصلہ دے دیتا ہے ۔ جیسا کہ مسٹر سپنسر صاحب کہتے ہیں ۔ کہ خدا جانا ہی نہیں جا سکتا ۔ واضح ہو کہ اگناسٹیسزم مسیحی اعتقاد کا انکار دو صورتوں میں کرتا ہے۔ اوّل ۔ یہ کہ کر کہ خدا نہ جانا گیا ہے اور نہ جانا جا سکتا ہے ۔ وہ نہ صرف فطرتی مکاشفہ کا جسے دین عیسوی دل و جان سے مانتا ہے انکار کرتا ہے بلکہ مسیحی دین کے اس خاص عقیدے کا منکر بھی ہو جاتا ہے کہ خدا نے پہلے تواریخی مکاشفوں کے ذریعے سے اور پھر اپنے بیٹے یسوع مسیح کے وسیلے سے اپنے آپ کو ظاہر فرمایا۔ "خدا کو کسی نے کبھی نہیں دیکھا ۔ اکلوتا بیٹا جو باپ کی گود میں ہے اُسی نے ظاہر کیا"۔ دوم ۔ اگر خدا موجود ہے تو یہ ناممکن ہے کہ اُس کی ہستی کی شہادت موجود نہ ہو ۔ پر اگر شہادت موجود ہے تو اُس شہادت کا انکار کرنا برابر خدا کی ہستی کے انکار کے ہے۔

اب ہم کیوں ایسا کہتے ہیں؟ اس لئے کہ خدا کی ہستی کی صداقت دیگر صداق
سے محض اس بات میں ممتاز ہے کہ اگر خدا موجود ہے تو یہ لازمی امر ہے کہ اُ
موجود ہونا کسی نہ کسی طرح معقول طور پر ثابت ہو کیونکہ خدا موجودات میں سے
ایک موجود نہیں ہے۔ بلکہ وہ ایک ایسا موجود ہے جس کے بغیر دیگر موجود
کا وجود قائم نہیں رہ سکتا۔ اُس کی ہستی اُن کی ہستی کے لئے ضروری ہے
پس ہم اور ہمارے ساتھ تمام عالم اپنے وجود اور ہستی کے اعتبار سے
ذات باری کی ہستی سے ملحق ہے۔ یہ ممکن ہے کہ اور ہستیاں موجود ہوں
مگر اُن کی ہستی کی شہادت موجود نہ ہو۔ مگر یہ ممکن نہیں کہ خدا جو تمام ہستیوں کا
بانی ہے اور جس سے تمام مادی اور روحانی عالم وجود میں آیا ہے موجود ہو
لیکن اُس کی موجودگی کی کوئی شہادت موجود نہ ہو جو دیگر موجودات کو اُن کے اس
موجد سے مربوط کرے یا یوں کہیں کہ جس سے معلول اپنی علت سے پیوست
اگر انسان کسی غیر آباد جزیرے میں بہت ہی تھوڑے عرصے کے لئے جاتا ہے
تو ہم یہ توقع رکھتے ہیں کہ اُس کے وہاں جانے کے کوئی نہ کوئی آثار باقی ر
گئے ہونگے۔ تو کیا یہ ہوسکتا ہے کہ خدا کی قدرت کاملہ اور حکمت بالغہ سے دُنیا
پیدا ہوئی ہو۔ اور وہ اس میں حاضر و ناظر بھی ہو۔ مگر پھر بھی اُس کی موجودگی
اور ہستی کا کوئی ثبوت بہم نہ پہنچے؟ پس ہم یہ کہتے ہیں کہ خدا کی ہستی کے متعلق
شہادت کا انکار کرنا مساوی اُس کی ہستی کے انکار کے ہے۔ اگر خدا ہے تو یہ
ضروری امر ہے کہ ہمارا خیال اس قابل ہو کہ اُس کی موجودگی کو جان لے ضرو
ہے کہ وہ اس بات کو دریافت کرے کہ اُس کا ہمارے اور دُنیا کے ساتھ کی
حالاقہ ہے۔ ایسا کرنا اُس کا فرض ہے۔ خدا کی نسبت غور کرنا محبت کا فرض
ہے۔ مگر ساتھ ہی یہ کام سائنس کا کام ہے؛

مسٹر سپنسر جو اگناسٹیسزم کے خیال کے بانی اور ممد گزرے ہیں ہمارے
خیالات سے اس قدر اتفاق کرتے ہیں کہ وہ خود مانتے ہیں کہ ہمارا خیال
مجبور ہے کہ ایک لامحدود ہستی کو موجودات کی بنیاد اور سبب قرار دے۔ مگ

ہم اس ہستی کا کوئی تصوّر قائم نہیں کر سکتے ۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ چونکہ ہمارے ذہن سوچنے میں محدود اور مشروط ہیں لہٰذا ہم اُس ہستی کو جو ہماری حدود و شرائط سے باہر ہے تصوّر میں لا نہیں سکتے ۔ اب اس پر یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ اگر ہمارے ذہن حدود و شرائط سے ایسے عاری ہو گئے ہیں تو پھر سپنسر صاحب نے یہ کیونکر جانا کہ ایک لامحدود ہے ۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہیں کہ اگر ہمارا خیال محدودیت کی دیواروں سے بلند اُڑ کر ایک لامحدود کے تصوّر کو گرہن کر لیتا ہے (اور ایسا کہنا اس دعوے کے خلاف ہے کہ خیال محض محدود اشیا ہی کو سوچتا ہے) تو پھر کیا یہ کہنا بیجا ہے کہ اُس لامحدود کی ذات کا علم بھی اُس کے لئے ناممکن نہیں ہے ؟ اور یہ دکھانا مُشکل نہیں ہے کہ مسٹر سپنسر مشکلات سے پیچھا چھڑانے کے لئے ایسی کوششیں کرتے ہیں کہ اُلٹے نقیض امور کی اُلجھنوں میں گرفتار ہو جاتے ہیں ۔ مثلاً وہ طرح بطرح یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ہم لامحدود کو جان نہیں سکتے ہیں ۔ مگر طرفہ یہ ہے کہ عین اُسی وقت جبکہ یہ کہتے ہیں کہ ہم لامحدود کو جان نہیں سکتے یہ بھی کہتے ہیں کہ ہم مجبور ہیں کہ ہم لامحدود کا تصوّر اپنے ذہن میں قائم کریں اور یہ بھی بتاتے ہیں کہ یہ تصوّر منفی نہیں ہے جیسا کہ ہیملٹن اور مینسل صاحبان نے بیان فرمایا ہے ۔ بلکہ مثبت ہے ۔ بلکہ اس سے بھی بڑھ جاتے ہیں ۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ ہم اس لامحدود کا فقط تصوّر ہی نہیں رکھتے بلکہ ایسی بے واسطہ اور راست پہچان بھی رکھتے ہیں جو کہ ہمارے خیالات اور جذبات میں ملی ہوئی ہے اور جس کو ہم دیکھتے ہی جان لیتے ہیں ۔ پر اگر ہم یہ پوچھیں کہ اس لامحدود سے کیا مراد ہے تو یہ تعریف پیش کی جاتی ہے کہ لامحدود وہ ہے جو تمام رشتوں سے بری ہے اور بری ہونے کے سبب سے علم کے احاطہ سے باہر ہے ۔ پر اگر ہم پھر دوبارہ یہ پوچھیں کہ ایسے لامحدود کی ہستی کے دعوے کی بنا کیا ہے تو اس کے جواب میں جو بِنا بتائی جاتی ہے وہ یہی ہے کہ ہم

جانتے ہیں کہ وہ موجودات سے رشتہ رکھتا ہے۔ کیونکہ یہ لامحدود
جس کا ذکر سپنسر صاحب کرتے ہیں کیا ہے؟ وہی لامحدود طاقت جو اُن کے
قول کے مطابق تمام نیچر اور علم النفس کی تمام اشیاء میں اپنے آپ کو
ظاہر کرتی ہے۔ پس وہ لامحدود مادّے سے بھی اور ذہن سے بھی
رشتہ رکھتا ہے اور اُس کی خاصیت اِنہی رشتوں سے ظاہر ہوتی ہے
لہٰذا وہ ایسی ہستی نہیں ہے جس کا رشتہ اور تعلق کسی سے نہ ہو۔ بلکہ
مسیحیوں کے خدا کی طرح ایک ایسی ہستی ہے جو اپنے آپ کو مادّے اور
ذہن کی دُنیا میں اپنے کاموں کے وسیلے ظاہر کرتی ہے اب اس طاقت کی
کی نسبت جو اپنے تئیں سیکڑوں صورتوں میں ظاہر کرتی ہے اور جس کے
موجود ہونے کی پہچان بارہا ہمارے دل میں پیدا ہوتی ہے یہ کہنا کہ وہ نہ
کبھی جانی گئی اور نہ جانی جا سکتی ہے کیسا عجیب کام ہے۔

مگر رفتہ رفتہ ہم پر ظاہر ہو جاتا ہے کہ یہ نا معلوم سی طاقت جس کے
معتقد مسٹر سپنسر صاحب ہیں قطعی طور پر علم کے دائرے سے خارج نہیں
ہے۔ کیونکہ جب ہم صاحب موصوف کی تحریر کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہو جاتا
ہے کہ وہ کئی باتیں اس طاقت سے منسوب کرتے ہیں جو خدا کے علم پر
دلالت کرتی ہیں۔ مثلاً صاحب موصوف کے خیال کے مطابق یہ حقیقت جو
تمام موجودات کی گویا جڑ ہے ایک طاقت اور ایسی قوّت ہے جس سے
ہماری قوت مرضیہ یا قوت ارادی گہری مشابہت رکھتی ہے۔ یہ قوّت
لامحدود اور ازلی اور ہر جا حاضر و ناظر ہے۔ یہ ایک لامحدود اور ازلی
قدرت ہے جس سے اور تمام اشیا برآمد ہوئی ہیں۔ یہ تمام موجودات
کا سبب ہے۔ اور موجودات سے وہی تعلق رکھتی ہے جو مسیحی تصور
کے مطابق خدا کی خالقانہ طاقت کائنات سے رکھتی ہے۔ اسی طرح اور
جملے بھی اُن کی تصانیف سے اقتباس کئے جا سکتے ہیں۔ مثلاً وہ فرماتے
ہیں کہ "وہ طاقت جو موجودات کے سلسلہ میں جسے مادّی کہتے ہیں نمایاں

ہے وہی طاقت ہے جو ہمارے اندر شناخت کی صورت میں نمودار ہوتی ہے" اور پھر یہ بھی فرماتے ہیں کہ "وہ ضرورت جس کے سبب سے ہم مجبور ہیں کہ خارجی قوت کو اندرونی قوت کے معنوں میں لیں موجودات کو بجائے مادّی کے روحانی بنا دیتی ہے"۔ ان باتوں کو دیکھ کر ہم یہ کہنے کی جُرأت کرتے ہیں کہ مسٹر سپنسر کی یہ باتیں اگناسٹیسزم (لاعلمی) نہیں ہیں بلکہ ان سے ایک قسم کا علم مترشح ہوتا ہے۔ پس مسٹر سپنسر کا وہ طریقہ یا فلسفہ جو اگناسٹک کہلاتا ہے درحقیقت اگناسٹک نہیں ہے۔ وہ تو ایک قسم کا پنتھی ازم ہے جو غیر مادی یا نیم روحانی پنتھی ازم کے نام سے نامزد ہونا چاہیئے۔ اگر وہ سب باتیں جو اوپر مسٹر سپنسر کی تحریر سے اقتباس کی گئی ہیں لامحدود کے متعلق جانی جا سکتی ہیں تو پھر اس بات کی دلیل کہاں ہے کہ اس سے زیادہ اُس کے بارے میں نہیں جانا جا سکتا؟ ہم کہتے ہیں کہ جانا جا سکتا ہے اور اس کا عمدہ ثبوت یہ ہے کہ مسٹر سپنسر کے ایک شاگرد مسٹر (Fiske) فسک نے طریقۂ اگناسٹیسزم کو اپنی کتاب کاسمک فلاسفی اور پھر اپنی ایک اور کتاب دی آئیڈیا آف گاڈ میں خوب جلا دی ہے، حتےٰ کہ اُسے ایک قسم کا بھگتی ازم بنا دیا ہے۔ چنانچہ وہ اُس لفظ کو جسے اگناسٹیسزم کی کلید کہنا چاہیئے اور جو انگریزی میں (Unknowable) (یعنی نامعلوم) ہے ترک کر دیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ "پڑھنے والے کو صرف یہ یاد دلانا کافی ہے کہ جہاں تک خدا نے اپنے تئیں مشہودات دُنیوی کے وسیلے علم النفس میں ظاہر نہیں کیا وہاں تک تو وہ نامعلوم ہے اور جہاں تک اُس نے اس طرح سے اپنے آپ کو ظاہر کیا ہے وہ جاننے جاننے کے قابل ہے جس صورت میں کہ وہ لامحدود اور غیر مشروط ہے وہ جانا نہیں جا سکتا لیکن جہاں تک اُس نے اظہارات محسوسہ کی ترتیب میں اپنے کو ظاہر کر دیا ہے جانا جا سکتا ہے۔ ہاں وہ ایسا کے طور پر جانا جا سکتا ہے کیونکہ وہ وہ طاقت ہے جو اس عالم موجودات کی پرزور زندگی کی ہر ایک

حرکت میں جلوہ نما ہے۔ ہاں وہ جانا جا سکتا ہے کیونکہ وہ اُس اخلاقی نا
ازلی مبداء ہے جو ہماری زندگیوں کے ہر ایک عمل سے وابستہ
جس کی اطاعت پر ہماری لازوال خوشی موقوف ہے اور جسے نہ ما
بدبختی اور نہ ایسی کردار جس کے ہم سزاوار نہیں دُور کر سکتی ہے۔ یوں گ
کو ڈھونڈنے سے نہ پا سکیں اور لامحدود کو کوزے میں نہ بھر سکیں اور
کو حاصل نہ کر سکیں تاہم کم از کم ہم اتنا جان سکتے ہیں جتنا کہ ہمیں بہ حیث
صاحبِ عقل اور ذمہ وار مخلوق ہونے کے جاننا چاہیئے"۔

اس بات کا دریافت کرنا کہ لامحدود خدا کی گہرائیوں اور نیز اُس
اظہارات کی کثرتوں میں بہت کچھ ایسا ہے جو ادراکِ انسانی سے
ہے مسٹر سپنسر کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ اور نہ اس امر کا دریافت
اُن کے ساتھ خاص ہے کہ ہم اپنی موجودہ حالت میں جو کچھ خدا کی نس
جانتے ہیں سو بہت دُھندلا ہے اور کہ محض ایمائی تصورات کے و
ہم خدا کا کچھ صحیح علم حاصل کرتے ہیں۔ کیونکہ اس بات کی خبر تو بائیبل
بھی دے دی ہے۔ چنانچہ اس میں آیا ہے "کیا تُو اپنی تلاش سے
کا بھید پا سکتا ہے؟" (ایوب ۱۱: ۷) "واہ! خدا کی دولت اور حکمت
علم کیا ہی عمیق ہے! اُس کے فیصلے کس قدر ادراک سے پرے او
راہیں کیا ہی بے نشان ہیں!" (رومیوں ۱۱: ۳۳) "اب میرا علم ناقص
(۱-قرنتی ۱۳: ۱۲)۔ ان معنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک مسیحی اگناسٹک
بھی ہے۔ مگر یہ بیرون از ادراک ہونا انسان کے قواء کے کسی مو
یا لاعلاج نقص کے سبب سے نہیں ہے بلکہ اس سبب سے کہ
جاننا زیرِ بحث ہے وہ ایک بے حد ہستی ہے۔ مگر اُس کے علم میں
فکر ترقی متواتر اور بتدریج کر سکتا ہے۔ یہ سلسلہ موجودات بذاتِ خو
وسعت کے اعتبار سے ہمارے ادراک سے بلند و بالا ہے۔ اب
یہ سلسلہ ایسا بیرون از قیاس ہے تو اس کا موجد تو اور بھی ہمار

ذہن سے بلند و بالا ہوگا۔ پر جو بات مسٹر سپنسر کے اور ہمارے درمیان معرض بحث میں ہے وہ یہ نہیں ہے کہ خدا میں بہت سی ایسی باتیں پائی جاتی ہیں جو جانی نہیں جا سکتی ہیں۔ معرض بحث میں یہ بات ہے کہ آیا ہم اُس کو اُن رشتوں کے وسیلے سے جو وہ ہمارے اور دُنیا کے ساتھ رکھتا ہے جس کا ہم ایک حصہ ہیں جان سکتے ہیں یا نہیں۔ اور کہ آیا وہ رشتے اُس کی ذات اور سیرت کا ایک ایسا سچا اظہار ہیں کہ نہیں کہ اُن کے وسیلے سے ہم اُس کی اور اُس کی لامحدودیت کی نسبت کچھ جان لیں خواہ وہ جاننا پورا پورا نہ ہو۔ اب اگر کوئی اگناسٹک ہم سے کہے کہ اس قسم کا علم میرے لئے ناممکن ہے تو آپ دیکھئے کہ وہ کیسے کیسے تناقضات میں گرفتار ہوتا ہے۔ مثلاً ایک آدمی ہم سے آکر کہتا ہے "میں خدا کی نسبت کچھ نہیں جانتا۔ وہ میرے علم سے باہر ہے۔ میں اُس کی ماہیت کی نسبت ایک دُھندلا سا تصور بھی پیدا نہیں کر سکتا" مگر اس سے کیا ظاہر ہوتا ہے؟ یہ کہ وہ پہلے ہی سے اتنا جانتا ہے کہ خدا اپنے آپ کو ایسے رشتوں میں نہیں لا سکتا جن کے وسیلے سے وہ جانا جائے۔ یہ ایک ایسا دعوےٰ ہے جس کی کوئی شہادت وہ اپنے ہی خیال کے مطابق پیش نہیں کر سکتا۔ اگر خدا جانا نہیں جا سکتا تو ہم یہ کس طرح جان سکتے ہیں کہ وہ کسی صورت یا رنگت میں ایسے رشتے اور تعلقات قائم نہیں کر سکتا جن کے وسیلے سے جانا جائے؟ صرف ایک ہی خیال کی بنا پر یہ بات مانی جا سکتی ہے یعنی اگر خدا کی ذات اور انسان کی عقل ایسی دو چیزیں ہیں جو ایک دوسرے کی ضد ہیں تب تو خدا کا جاننا محال ہے اور مسیحی مذہب محض باطل۔ مگر ہم جانتے ہیں کہ یہ ایک ایسا دعوےٰ ہے جو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اور ہم نے دیکھا کہ جب سپنسر صاحب اس کو ثابت کرنے چلے تو وہ کیسی لاینحل مشکلات میں گرفتار ہو گئے۔ حقیقت تو یہ ہے

کہ اُنہیں کے مسلمات کے مطابق کوئی وجہ ایسی نہیں ہے کہ صاحب
خدا کے علم اعتباری کے امکان کو اسی طرح سچّا مان لیں جس طرح اُنہو
خلا اور وقت اور مادّے اور طاقت اور سبب کے علم کو مانا
ان حقائق کی نسبت بھی وہ یہ فرماتے ہیں کہ جس طرح لامحدود کا تصو
طرح ان حقائق کے تصوّرات عقلی تناقضات کو پیدا کرتے ہیں۔
ہم اُس کو طاقت کہتے ہوئے نہیں ہچکچاتے تو عقل کہتے ہوئے کیو
ہچکچائیں۔ جب ہم اُسے سبب مان لیتے ہیں تو کیا وجہ ہے کہ اُ
تشخّص منسوب کرتے ہوئے پس و پیش میں پڑجائیں۔ پس واضح
جب وہ عقلی استدلال جس پر یہ دعوےٰ مبنی ہے گرجاتا ہے
کے ساتھ ہی یہ دعوےٰ بھی چُور چُور ہوجاتا ہے۔ اور اس کی وج
کہ اگر آپ ایک مرتبہ یہ مان لیں کہ خدا کی ذات اور انسان کی عقل
کوئی ایسی ضد یا اختلاف نہیں پایا جاتا جیسا کہ مسٹر سپنسر نے
کرلیا ہے۔ اگر آپ یہ بھی مان لیں کہ اِنسان خدا کی صورت پر بنا
خدا سے کچُھ نہ کچُھ مطابقت رکھتا ہے تو ظاہر ہے کہ انسان کا فکر
کی حدود میں بند نہیں ہے بلکہ اُس میں ایک لامحدود عنصر موجود
جس کا خدا کی لامحدود عقل اور خدا کے اور اشیاے خارجی کے علم
ساتھ مطابقت رکھنا ممکن ہے۔

۲۔ جس منطق کے زور سے اگناسٹسزم عرفان الٰہی کا دروازہ بند کر رہا تھا اُس کو دلائل مرقومۂ بالا نے پست کر دیا۔ اب ہم یہ دیکھینگے کہ جو ثبوت ہستی خدا کے مسیحی تصور کے متعلق پیش کئے جاتے ہیں اُن کے بارے میں اگناسٹسزم کیا کہتا ہے۔ ہم اُوپر عرض کر آئے ہیں کہ اگر وہ مسیحی تصور جو ذات باری کے متعلق پیش کیا جاتا ہے صحیح ہے تو لازم ہے کہ عقل اُس کی تصدیق کرے۔ یعنی یہ ضروری امر ہے کہ خدا کی ہستی کا مسئلہ نہ عقل اور نہ سائنس کی حقیقتوں کے خلاف ہو بلکہ اُن سے بزور حاصل کرے اور بنی آدم کی دینی تاریخ بھی اُس کی تائید کرے۔ گو سائنس کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ فوق العادت کی تفتیش و تحقیق میں غلطاں ہو۔ تاہم چونکہ وہ قوانین اور قوے اور تجربہ کے عام اصولوں سے گہرا واسطہ رکھتا ہے۔ لہذا ضرور ہے کہ وہ اپنی تحقیقات کے سلسلے میں ایک ایسی جگہ پر جا پہنچے جہاں اُس کی ڈبھیڑ اُن سوالات سے ہو جو مذہب اور فلسفہ سے علاقہ رکھتے ہیں۔ پس وہ حقیقتیں جو سائنس دریافت کرتا ہے اور وہ تاویلیں جو وہ اُن کے متعلق پیش کرتا ہے ضرور اُس دعوے سے کچھ نہ کچھ تعلق رکھتی ہیں جو ہم مخلوقات کے بانی کی نسبت قائم کرتے ہیں۔ خواہ سائنس اپنے حدود سے تجاوز نہ کرے تاہم وہ ہمیں اُن صداقتوں کے سامنے لا کھڑا کرتا ہے جنکے حل کرنے کے مسئلے پر وہ کچھ نہ کچھ روشنی ڈال ہی دیتا ہے۔ حالانکہ وہ صداقتیں اُسکے احاطہ تحقیق سے باہر ہوتی ہیں ؂

ا۔ اب ہم اُن باتوں سے شروع کرینگے جن کے متعلق کسی طرح کا اختلاف نہیں پایا جاتا۔

(۱) اوّل ہم یہ بات بغیر کسی طرح کی مخالفت کے ڈر کے مان سکتے ہیں کہ اگر خدا کا تصور ممکن ہے تو صرف توحید کی صورت میں ممکن ہے۔ اگناسٹک اس امر میں ہمارے ساتھ متفق ہے۔ کیونکہ اُس کے خیال کے مطابق وہ طاقت جو موجودات میں کام کر رہی ہے خواہ وہ کچھ ہی کیوں نہ ہو بہرحال ایک واحد طاقت ہے۔ چنانچہ ایک شخص الکس منڈی یوں کہتا ہے۔ "بہت سے خداؤں کے ماننے کا عقیدہ مہذب دُنیا سے اُٹھ گیا ہے۔ ہر شخص جو ہستیٔ خدا کا قائل ہے عقلاً مجبور ہے کہ توحید کا قائل ہو۔" پس یہ مسیحی تصور کہ خدا واحد اور مطلق ہے اور کہ کُل کائنات اُسی پر منحصر ہے۔ سائنس سے

تائید و تقویت پاتا ہے۔ اب یاد رکھنا چاہئے کہ توحید کی صداقت جو سا
ایوولیوشن کا آخری نتیجہ ہے بائیبل کے مذہب کی مقدم صداقت ہے
بائیبل ہی کے وسیلے سے دُنیا دولت توحید سے مالا مال ہوئی۔ پیشتر اس
سائنس اور فلسفہ نے توحید کے بارے میں کچھ کہا۔ توحید کا موتی اسرائیل
میں گویا ہر شب چراغ کی طرح چمک رہا تھا اور مسیحی مذہب کے وسیلے سے اس
دُنیا کو ملا۔ یہ ہم مانتے ہیں کہ غیر قوموں کے درمیان بعض بعض اشخاص توحید
قدم اُٹھا رہے تھے۔ اور اُن میں سے بعض بعض کسی قدر اُس کے نزدیک
تھے۔ مگر اُن میں سے ایک بھی ایسا نہ نکلا جو خداؤں کی کثرت کے بندے
ایک رُوحانی خدا کے تصور تک پہنچ جاتا۔ اور جب اُن سے اتنا نہ ہو سکا تو یہ
ہو سکتی تھی کہ وہ توحید کو مذہب کی بُنیاد ٹھیرا لیتے۔ پس یہ شرف مسیحی دین ہی
کہ اُسکے وسیلے توحید ایمان کا مرجع ٹھیرا اور ایک ایسی روشنی پہ بنا جس سے
کی تحقیقات نے فیض حاصل کیا۔ اور بنی آدم کی زندگی نے زور پایا ؂

(۲) پھر یہ بھی ثابت ہے کہ وہ طاقت جسے ایوولیوشن سب
مبداء مانتا ہے عقلی ترتیب کا منبع ہے۔ اس مسئلہ کے متعلق بھی کسی طرح کا
ہو سکتا۔ دُنیا میں ایسی ترتیب اور دُنیا کی اشیا میں ایک ایسا باہمی ربط پا
جس سے حکمت اور عقل مترشح ہے۔ ہم یاد رکھیں کہ سائنس صرف وہ وسیلہ
بلکہ ترتیب کا نام ہے۔ کہ اس میں یگانگت۔ سلسلہ اور قانون پایا جاتا ہے۔
سلسلہ واحد ہے جس میں اشیا باہمدگر علاقہ رکھتی ہیں۔ کہ ہماری عقل اُسے سمجھ
ہماری زبان اُسے الفاظ میں ادا کر سکتی ہے۔ پس ہم جس قدر موجودات پر زیادہ
کرتے ہیں اُسی قدر زیادہ یہ بات ذہن نشین ہو جاتی ہے کہ سلسلہ موجودات
جو عقل پہ دلالت کرتی ہے موجود ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اس میں ایک قسم کی
پائی جاتی ہے۔ کہ اس کا ایک حصہ دوسرے کے ساتھ باقاعدہ اور باترتیب
تعلق ہے۔ اور کہ اس میں وہ باترتیب ربط موجود ہے جسے ہم قانون کہا کر
کہ وسائل اور نتائج میں ایک باقاعدہ رشتہ پایا جاتا ہے۔ کہ ادنے

نتائج میں شامل ہیں - غرضیکہ ترتیب کا رشتہ جو تمام حصّوں کو آپس میں مربوط کر رہا ہے
کل سلسلہ میں بھی پھیلا ہوا نظر آتا ہے - چنانچہ مسٹر سپنسر صاحب اُس مقصد کا ذکر کرتے
ہیں " جو فطرت سے ظاہر ہوتا ہے اور جس کے پیدا کرنے کے لئے وہ طاقت کام
کر رہی ہے جو تمام ایوولیوشن میں ہویدا ہے " مسٹر سپنسر اپنی تصنیفات میں
جا بجا اس یقین کو پیش کرتے ہیں کہ یہ طاقت (خواہ کیسی ہی بیرون از قیاس کیوں نہ ہو)
انحصار کے قابل ہے - یعنی اس میں ترتیب اور قانون پایا جاتا ہے - مثلاً ایک موقع
پر وہ اُس شخص کی نسبت جو کوئی اعلےٰ صداقت بیان کرنے کے لئے رکھتا ہو کہتے
ہیں کہ اُسے اُس صداقت کا بیان بے دھڑک کرنا چاہیے اور یہ خیال کر کے کہ میرے
دل میں جو ہمدردی یا نفرت بعض اصولوں کے متعلق پیدا ہوئی ہے وہ بے فائدہ نہیں
ہے - کیونکہ وہ شخص ہر آدمی کی طرح اپنے آپ کو اُن ہزاروں وسائل میں سے ایک
وسیلہ سمجھ سکتا ہے جس کے ذریعے سے وہ نامعلوم علت کام کر رہی ہے - پس
جب وہ نامعلوم علت اُس میں کسی طرح کا کوئی اعتقاد پیدا کرے تو اُس کو یہ اختیار حاصل
ہے کہ وہ اُسے ظاہر کرے اور اُسکے مطابق عمل کرے ..... پس دانا آدمی اُس
اعتقاد کو جو اُس میں پایا جاتا ہے فضول نہیں سمجھیگا " اب کیا ان عجیب جملوں میں
باوجود الفاظ " نامعلوم علت " کے استعمال کے بھی یہ خیال اپنی جھلک نہیں دکھا
رہا کہ مسٹر سپنسر درپردہ اس بات کے قائل تھے کہ وہ طاقت جو دُنیا اور انسان میں
کام کر رہی ہے جن سے عقل صادر ہوتی ہے - پس وہ اعتبار کے لائق ہے
مگر یہاں یہ سوال برپا ہوتا ہے کہ اگر یہ بات صحیح ہے تو کیا ہم اس نتیجے کو نظر انداز
کر سکتے ہیں کہ وہ طاقت جس پر ہم عقلاً انحصار کر سکتے ہیں خود بھی باعقل ہے؟ کیونکہ
ہم اس طاقت کے متعلق کم از کم اتنا جان گئے ہیں کہ وہ اُس ترتیب کا جس سے
عقل مترشح ہے منبع ہے - یعنی اُس ترتیب کا منبع ہے جسے ہماری عقل جان سکتی
اور بیان کر سکتی ہے - اب اگر یہ کہا جائے کہ وہ جو اس عقلی ترتیب کا منبع ہے خود
عقل نہیں ہے تو اس کا بار ثبوت اُس پر گریگا جو منکر ہے نہ اُس پر جو اُس کو
عقل مانتا ہے - اور اگر مسٹر سپنسر یہ کہیں کہ یہ خیال غلط ہے کیونکہ ہمارے

سامنے یہ سوال نہیں ہے کہ آیا ہم شخصیت یا کم از شخصیت کو قبول کریں۔ بلکہ
یہ ہے کہ آیا ہم شخصیت کو یا اُس کو جو برتر از شخصیت ہے قبول کریں؟ اور اگر
کہہ کر پھر یہ سوال کریں کہ کیا کوئی ایسی ہستی نہیں ہوسکتی جو عقل اور مرضی پر اُس
فوقیت رکھتی ہو جس قدر کہ عقل اور مرضی بیجان حرکت پر فائق ہیں؟ تو ہم
کا جواب (قطع نظر اُس اختلاف کے جو ان چیزوں میں پایا جاتا ہے) یہ دیا جا
کہ وہ اعلےٰ قسم کی ہستی جس کا ذکر سپنسر صاحب کرتے ہیں کسی طرح خود شناسی سے
نہیں ہوسکتی۔ یہ ممکن ہے کہ اُس کی خود شناسی اعلیٰ قسم کی ہو۔ مگر یہ نہیں ہو
اُس میں خود شناسی ہو ہی نہ۔ اور نہ یہی بات مانی جاسکتی ہے کہ اُس میں ایک خو
عقل تو ہو نہیں سکتی مگر اور کچھ ہوسکتا ہے۔ اگر ہم فی الحقیقت اس دُنیا میں ای
ترتیب دیکھتے ہیں جو اُس عقل سے مطابقت رکھتی ہے۔ جو ہم میں پائی جا
تو ہمارے پاس یہ ماننے کے لئے کافی وجہ پائی جاتی ہے کہ وہ طاقت جو ا
کو پیدا کرتی ہے صرف طاقت ہی نہیں ہے بلکہ عقل اور حکمت بھی ہے ◆

(۳) پھر ہم دیکھتے ہیں کہ وہ طاقت جس کے ماننے پر ایوولیوشنسٹ
مجبور کرتا ہے ایک اخلاقی ترتیب کی بھی بانی ہے۔ بٹلر صاحب نے اپنی کتاب
بٹلرز انالوجی میں اس بات کے ثابت کرنے کا بیڑا اُٹھایا تھا کہ موجودات کی
بھی اور اُس کا سلسلہ بھی نیکی کی طرف راغب ہے۔ لیکن لوگ اب اُن کی دلی
متروک سمجھتے ہیں۔ لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ اُن کی دلیل متروک نہیں ہوئی ۔
ہاں ذرا تبدیل ہوگئی ہے۔ چنانچہ میتھیو آرنلڈ صاحب ایک نئی طرز کا فقرہ استعـ
کرتے ہیں جب وہ یہ فرماتے ہیں کہ وہ ہم سے الگ ایک قسم کی طاقت ہے جو
کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔" اب یہ کیا ہے؟ کیا یہ وہی بات نہیں ہے جو
صاحب کہتے تھے کہ اشیاے موجودات کی بناوٹ اور سرشت نیکی کی طرف ر
کرتی ہے نہ کہ نیکی کے عکس کی طرف۔ نیک چلنی ایسے نتائج پیدا کرتی ہے جو
ہر فرد بشر کے لئے بلکہ تمام سوسائٹی کے لئے مفید ہوتے ہیں۔ مگر بدچلنی سے ب
پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن ہم اس وقت یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگناسٹک ایوولیوشن

بٹلر صاحب کے خیال کو بڑی تقویت حاصل ہوتی ہے گو بہتوں کے خیال میں اگناسٹک ایوولیوشن اُن کے خیال کے برخلاف ہے۔ کوئی فلسفانہ طریقہ جو مکمل ہونے کا دم بھرتا ہے اس بات کو نظرانداز نہیں کرسکتا کہ یہ اُس کا فرض ہے کہ انسان کی زندگی کی ایک مسلسل تھیوری پیش کرے۔ اسی لئے مسٹر سپنسر نے اخلاق کی ایک سسٹم تیار کرنے کو اپنے کام کا سب سے بڑا حصہ سمجھا چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ اُس الٰہی بنیاد کو کہ جس پر اخلاق مبنی ہے رد کرتے ہیں۔ اور اسی طرح انسانی خوشی کو بھی ناکافی وجہ سمجھکر اخلاق کی بنیاد نہیں ٹھہراتے وہ ان دونوں کو رد کرکے نیک چلنی کے قواعد کی بنیاد سائنس کو قرار دیتے ہیں۔ اور نیک چلنی کے قواعد کو ایوولیوشن کے قواعد سے اخذ کرتے ہیں۔ اور استدلال کی صورت یہ ہے۔ تم موجودات میں ایک طاقت کو نکلتے اور بڑھتے ہوئے دیکھتے ہو۔ اس طاقت کے نکلنے (یعنی ایوولیوشن) کے قواعد کا مطالعہ کرو اور "اُس مقصد کو جو فطرت سے ظاہر ہوتا ہے اور جس کے پیدا کرنے کے لئے وہ طاقت کام کر رہی ہے جو تمام ایوولیوشن میں ہویدا ہے" دریافت کرو اور چونکہ ایوولیوشن سب سے اعلیٰ قسم کی زندگی کو اپنی منزل مقصود بناکر اُس کی طرف قدم اُٹھاتی رہی ہے اور اب بھی اُٹھا رہی ہے لہٰذا اُن اصولوں کا پابند ہو جن کے وسیلے سے وہ اعلےٰ زندگی برآمد ہوسکتی ہے۔ گویا اُس کام کی مدد کرنا ہے جو اُس مقصد کو وجود میں لاسکتا ہے۔ اب سپنسر صاحب اِس بنا پر اخلاق کا ایک مسودہ تیار کرتے ہیں لیکن ہم پوچھتے ہیں کہ اس سے انہوں نے کون سی نئی بات پیدا کردی؟ کوئی نئی بات پیدا نہیں ہوئی کیونکہ ان کی سسٹم میں یعنی اُن کے مجموعہ میں وہی پُرانے اخلاق وہی پرانی مورلیٹی دیکھتے ہیں گو ہسپنسر صاحب اُسے پُرانے عقیدہ کے اخلاقی اصولوں کا ایک عقلی نسخہ کہتے ہیں۔ وہ اخلاقی قوانین جو ایوولیوشن کے قانون کے مشاہدہ سے اخذ کئے جاتے ہیں وہی ہیں جنہیں مسیحی علم اخلاق اور نیز انسان کا نور قلب ہمیشہ مانتا چلا آیا ہے۔ اب اس سے کیا نتیجہ نکلتا ہے؟ یہ کہ اخلاقی اصول شروع میں سائنٹفک استقراء سے حاصل نہیں ہوئے تھے۔ وہ یا تو انسان کے اُس فطری ادراک سے پیدا ہوئے تھے جو نیک و بد اور خیر و شر میں امتیاز کرتا ہے یا اُن رہبروں کے وسیلے موصول

ہوئے جو یہ دعوے کرتے تھے کہ ہم نے انہیں ایک اعلےٰ مصدر اور منبع سے حاصل
ہے بہر حال انسان نے اُنہیں ایسے اصول سمجھا کہ جن کی تصدیق اُس کے ضم
نے کی۔ اور انہیں راست سمجھا۔ مگر اب جب لوگ ایوولیوشن کے عمل کا مطالعہ کر
لگے تو ہمیں معلوم ہو گیا کہ اس مطالعہ کے ذریعے سے جو اصول چلن کے متعلق
اعلےٰ مقصد کی روشنی میں جس کے وجود میں لانے کے لئے ایوولیوشن کام کر رہا
ہے دستیاب ہوتے ہیں وہ اُن اصولوں سے جو اُس شریعت سے جو انسان کے
دل پر ثبت ہے دستیاب ہوتے ہیں مطابقت رکھتے ہیں۔ اب اگر ہم یہ فرض
کر لیں کہ ایوولیوشنسٹ جو کچھ کہتا ہے صحیح ہے تو اُس تطابق سے جس کی طرف
اُوپر اشارہ ہوا اور کیا نتیجہ نکل سکتا ہے بجز اس کے کہ سلسلہ موجودات ایسی صورت
میں قائم ہے کہ راستی کے ساتھ بڑا گہرا تعلق رکھتا ہے۔ کہ وہ قوانین جنہیں ہم نے
ضمیر کی شہادت پر پیروی کے لائق سمجھا وہ وہی اصول ہیں جو خارجی دُنیا کے قوانین
سے بھی اخذ ہو سکتے ہیں۔ کہ راستی کے وہ اصول جو ضمیر میں ظاہر ہوئے اور سوسائٹی
کی وہ اخلاقی ترتیب جو اِن اصولوں پر مبنی ہے دونوں چیزیں ایک ہی ایوولیوشنری
موجد سے پیدا ہوئی ہیں۔ اور کہ وہ موجد وہی طاقت ہے جو بنی آدم کی حرکت کو
جو آگے کی طرف ہو رہی ہے تحریک میں لاتی اور اپنے قابو میں بھی رکھتی ہے
اب اس سارے استدلال میں کوئی بات ایسی نہیں ہے جو اس خیال کے منافی
ہو کہ وہ طاقت جو سب چیزوں کے اُوپر۔ اور درمیان اور اندر پائی جاتی ہے نہ صرف
عقل و حکمت کی صفات سے متصف ہے بلکہ ایک اخلاقی مرضی بھی ہے۔ ہمیں
یقین ہے کہ بہت لوگ جو اس مضمون کو تعصب سے آزاد ہو کر پڑھینگے وہ کم از کم اس بات
کے تو قائل ضرور ہی ہو جائینگے کہ وہ طاقت جو اخلاقی مقصد کو مد نظر رکھتی ہے وہ خود
ایک اخلاقی طاقت ہے۔ اور پھر اگر بقول سپنسر صاحب اس اخلاقی مقصد میں انسان
کا اعلےٰ کمال اور خوشی بھی شامل ہیں تو یہ بھی ماننا پڑیگا کہ سب سے اعلےٰ طاقت جو اس
دُنیا میں نمایاں ہے وہ خود رحم اور بھلائی سے معمور ہے۔ واضح ہو کہ یہ اخلاقی مقصد
کوئی دیا خیالی نہیں ہے کہ جو مسٹر سپنسر کو بعد میں سوجھا ہو یا جو محض ایک عارضی

بات ہو۔ کیونکہ یہ مقصد اُن کے فلسفہ کے مطابق وہ مقصد ہے جس کے پیدا کرنے کے لئے ایوولیوشن ہزار ہا ہزار سال سے کام کر رہی ہے۔ اور جبکہ یہ نتیجہ برآمد ہوگا ایوولیوشن کی ترقی کا اعلےٰ پھل اُسی وقت ہاتھ آئیگا۔ مگر یہ نتیجہ کس طرح وجود میں آئیگا اگر یہ نہ مانا جائے کہ اشیاء میں ایک قسم کی تجویز کام کر رہی ہے؟ اور وہ کونسی تجویز ہے جو اس نتیجہ کو پیدا کریگی بجز اُس تجویز کے کہ جو اس بات کو بھی مانتی ہو کہ ایک اخلاقی موجد کام کر رہا ہے۔ شاید مسٹر سپنسر یہ پسند نہیں کرینگے کہ وہ اخلاقی تصورات جو ہمارے ادراک میں رونما ہوتے ہیں وہ اُس لامحدود پر جو ان کے نزدیک ہمارے ادراک سے بری ہے منسوب کئے جائیں۔ لیکن یہ خیال فقط اُنہیں کا ہے کہ وہ لامحدود کو ادراک کی صفت سے محروم کرتے اور اس بات کا انکار کرتے ہیں کہ ہمارے ادراک اور اُس کے ادراک میں مناسبت اور مشابہت پائی جاتی ہے۔ اور یہی بات ہے جو اُنہیں اُنہیں کے دعوؤں سے لازمی نتیجہ نکالنے سے روکتی ہے پر اگر ہم مسٹر سپنسر کی تعریف پر جو وہ لامحدود کے متعلق ان لفظوں میں پیش کرتے ہیں کہ "لامحدود وہ بے انتہا اور ازلی و ابدی طاقت ہے جس سے تمام اشیا پیدا ہوتی ہیں"۔ لامحدود عقل اور حکمت اور اخلاقی مرضی کی صفات بھی اضافہ کر دیں (اور ہماری رائے میں ہم ایسا کر سکتے ہیں) تو ہم کو وہ تمام بُنیادی صداقتیں حاصل ہو جاتی ہیں جو ذات باری کے ساتھ خاص ہیں +

۵ اب اگر موجودات کا سبب اوّل اپنے ظہوروں کے وسیلے صاحب عقل حکمت اور با اخلاق مرضی ثابت ہو جائے تو پھر اُس سے تشخص منسوب کرنے میں کسی طرح کی ہچکچاہٹ نہ رہیگی۔ اب تک ہم مسٹر سپنسر ہی کے مقبولہ اُمور پر استدلال کرتے آئے ہیں۔ چنانچہ ہم نے اب تک اُن کی "اصل حقیقت" کو ایک "طاقت" "قوت" اور "سبب" سمجھکر استدلال کیا ہے۔ لیکن ہم اس بحث کو نہیں چھوڑ سکتے جب تک کہ یہ نہ بتا دیں کہ "ہستیٔ اوّل" کی خاصیت کے متعلق وہی اکیلے اس قسم کے خیالات نہیں رکھتے ہیں۔ گزشتہ باب میں یہ دکھایا گیا تھا کہ اُنیسویں صدی کا اعلےٰ فلسفہ

یعنی نی او کنٹین (Neo kantine) اور نی او ہیگلین

(neo Heiglion) فلسفہ ایک اور ہی طرح سے اپنی تحقیقات کو
شروع کرتا اور بڑے تیقن کے ساتھ اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ وہ جو موجودات کی
اصل ہے وہ مدرک بالذات ہے۔ یہ مشہور بات ہے کہ ہیگل کے فلسفہ میں خدا
کی شخصیت شک کے پردے میں چھوڑی گئی تھی۔ خدا کو ایک عقل مطلق تو تصور کیا
مگر اُن کے فلسفہ کے ڈھنگ اور قرینہ سے ظاہر ہوتا تھا کہ وہ گویا ایک بے شخص
عقل ہے جو اپنا ادراک پہلے پہل انسان میں آ کر حاصل کرتی ہے۔ نہ کہ ایسی عقل ہے
جو شروع ہی سے خود شناس اور پوری اور کامل عقل ہے۔ مگر بعد کے ہیگلین فلسفہ
نے خواہ اُس میں اور بہت سے نقص ہوں اس مبہم سی بات کو دُور کر دیا ہے اور
صاف صاف طور پر اس امر کو قبول کر لیا ہے کہ وہ طاقت یا اصول جو موجودات کا
بانی ہے وہ مدرک بالذات ضرور ہے۔ دوسرا طریقہ فلسفہ کا یعنی نیو کنٹین بھی
صاف صاف ہستئ خدا کا اسی صورت میں قائل ہے۔ چنانچہ یہ بات اُسکے مشہور
ہرمن لوٹز کی تصنیفات سے بخوبی ظاہر ہے۔ ہم یہاں صرف اس قدر ذکر کرینگے
کہ لوٹز صاحب پہلے اُن تمام دلائل پر بحث کرتے ہیں جو خدا کی شخصیت کے خلاف
اس بنا پر پیش کی جاتی ہیں کہ شخصیت محدود ہستی کی محدودیت پر دلالت کرتی ہے
اور پھر ایک ایسے نتیجے پر پہنچتے ہیں جو مسٹر سپنسر کے نتیجے کا بالکل عکس ہے
چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ "کامل شخصیت صرف ایک لامحدود ہستی کے تصور سے
مطابقت رکھتی ہے۔ محدود ہستیاں شخصیت کو پورے پورے طور پر حاصل نہیں
کرتی ہیں۔ وہ صرف اُسکے قریب پہنچتی ہیں"۔ یہ بات خالی از دلچسپی نہ ہوگی
کہ ان او سپنسیرین ازم (اگر ہم ایسا لفظ وضع کر سکیں) بھی بوسیلہ مسٹر فسک
یہی نتیجہ قائم کرتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ "آخری بات یہ ہے کہ ہم یہ نہ کہیں
کہ خدا ایک طاقت ہے۔ کیونکہ ایسا فقرہ اُن تمام ہمہ اوستی تصورات کو پیدا کر دیتا
ہے جو ایک اندھی طاقت کے کام کے قائل ہیں اور میں اُن تصورات میں بالکل
پھنسنا نہیں چاہتا۔ پس ہم الفاظ کے ایمائی مطالب کو زیر نظر رکھکر یہ کہہ سکتے ہیں کہ
'خدا ایک روح' ہے۔ اب میں نہیں جانتا کہ خدا کی شخصیت کے متعلق میرا اعتقاد

اور کس طرح زیادہ زور سے ادا کیا جا سکتا ہے ۔ تاوقتیکہ ہم موجودہ فلسفہ کی زبان کو بالکل ترک کر کے میتھالوجی

(علم الاصنام) میں

پناہ گزین

نہوں ۔

۲ - اب ہم اُن دلایل پر غور کریں گے جو خدا کی ہستی کے ثابت کرنے کے لئے پیش کی جاتی ہیں - اور جن پر کانٹ صاحب کے وقت سے لیکر آجتک بہت حملے کئے گئے ہیں - کیا وہ دلایل اپنا زور کھو بیٹھی ہیں - یا اب بھی کام میں لائی جاسکتی ہیں؟ اگر وہ اپنا زور کھو بیٹھی ہیں تو اُن میں کیا کمی بیشی کی جائے کہ وہ پھر بکار آمد ہو سکیں؟ زمانہ سلف سے محققین نے اُن دلایل کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے - اور زمانہ حال میں اُن پر ڈاکٹر جیمیس سٹرلنگ صاحب نے بڑی خوبی سے اپنے "گفرڈ لیکچرز" میں خامہ فرسائی کی ہے - وہ تین حصے یہ ہیں - اول وہ دلیل جو اصول علیت پر قایم ہے - دوم وہ دلیل جو تربیت و تجویز پر مبنی ہے - سوم وہ دلیل جو ایک کامل ہستی کے تصور پر معلق ہے - ان میں ایک اور دلیل بھی شامل کرنی چاہیئے - جو ایک اور ہی قسم کی ہے - اور اخلاقی کہلاتی ہے کانٹ صاحب کی رائے میں اِن کے سوائے اور کوئی دلیل نہیں ہے - اگر اُن کا یہ ریمارک اُن صورتوں پر عاید ہوتا ہے جن صورتوں میں کہ یہ دلایل پُرانے متکلمین پیش کیا کرتے تھے - تو لازم ہے کہ ہم اُن کے اس ریمارک کو کچھ رد و بدل کے ساتھ قبول کریں - کیونکہ اول تو یہی لازمی امر نہیں کہ ہم یہ مان بیٹھیں کہ انکے سوائے اور کوئی دلایل ہے ہی نہیں - اور ماسوائے اس کے ہم کو یہ بھی سوچنا چاہیئے کہ جسقدر علم بڑھتا جاتا ہے اور عقل اپنی حقیقت اور اصلیت سے زیادہ واقف ہوتی جاتی ہے اُسی قدر ان دلایل میں وسعت اور تبدیلیاں پیدا ہونیکا امکان بڑھتا جاتا ہے - ہم یہاں یہ کہدینا مناسب سمجھتے ہیں کہ ہم اُن اعتراضوں کو بہت وزندار نہیں سمجھتے جو کانٹ صاحب کی اُس خاص تصوری کی مدد سے

پیش کئے جاتے ہین - جو انہون نے علم کے متعلق اختراع کی ہے - اب اگر یہ دکھلایا
ہے کہ جب ہماری عقل اس دُنیا پر جس مین کہ ہم رہتے ہین غور کرتی ہے - یا خود
ہی اصلیت اور حقیقت پر نظر ڈالتی ہے تو ہم مجبور ہوتے ہین کہ یا تو سوچنا ہی
بند کر دین اور اگر سوچین تو ایک خاص ڈھنگ پر سوچین - دوسرے لفظون
یون کہین کہ اگر ہم یہ دیکھتے ہین کہ ہمارے سوچنے کے اصول معدودے چند
موقوف و منحصر نہین ہین - بلکہ ہر زمانہ اور ہر جگہ کے روشن ضمیر محققین نے انہین
کیا ہے - تو ہم یہ نتیجہ بڑی راستی سے اخذ کر سکتے ہین کہ ہماری عقل کوئی نامعتبر
نہین ہے - بلکہ ہم اُسپر بڑے اعتبار سے انحصار کر سکتے ہین کہ وہ ہمین سچائی
پہنچا دیگی -

ہم اس جگہ اپنا وقت اس بات کی بحث مین بھی ضائع نہین کرین گے کہ
جیسی اعلےٰ ہستی " پر " ثبوت " کے لفظ کا اطلاق کس صورت مین جائز ہو سکتا ہے
ہمین اس موقعہ پر ایک شخص کا یہ قول یاد آتا ہے کہ وہ خدا جو ثبوتون سے
پورے طور پر ثابت کیا جائے تو وہ خدا ہی نہین ہے - کیونکہ پھر یہ نتیجہ نکلے گا
ایک ہستی خدا سے بھی بڑی ہستی ہے - جس سے کہ خدا کی ہستی ثابت کی جاتی ہے -
یہ اعتراض محض عام قسم کے استقرائی منطق پر صادق آتا ہے پس یاد رکھنا
کہ اس اعتراض سے اُس اعلےٰ ثبوت کو کچھ زک نہین پہونچتی - جس کے مطابق خدا
ہستی کو ثابت کرنا گویا یہ معنے رکھتا ہے کہ عقل نے رہنمائی پا کر اپنے ہی اصلی
کو صاف صاف طور پر دیکھ لیا ہے - تھی ازم کی اصطلاح مین خدا کی ہستی
ثبوت سے ہرگز ہرگز یہ مراد نہین ہے کہ ہم خدا کی ہستی کو کسی بڑی ہستی
بطور نتیجہ کے اخذ کرتے ہین - بلکہ اُسکا مطلب یہ ہے کہ ہستی خدا عقل کا سب
اول اصول متعارفہ ہے کہ یہی وہ اصلی اور اولی بنیاد ہے جسپر اور ہر طرح کا علم
اعتقاد مبنی ہے - پس جب ہم خدا کی ہستی کے ثبوت کا ذکر کرتے ہین تو ہمارا
یہی مقصد ہوتا ہے کہ قوت متخیلہ ایسے لازمی اوصاف سے مختص ہے جن کی
ہم محدود سے لامحدود کا اور سبب سے غیر سبب کا اور حادث سے واجب

اور اُس حکمت سے جو موجودات کی ساخت سے مترشح ہے اُس ہمہ جا اور ازلی حکمت کا تصور قایم کرتے ہین - جو تمام پرحکمت اظہارون کی بنیاد ہے - اور اسی طرح ہم اُس مورلیٹی (راستی) کے خیال سے جو ضمیر سے وابستہ ہے ایک خلاقی شارع اور منصف کا خیال حاصل کرتے ہین - پس اس صورت مین وہ تینون ذہنی ثبوت جنکا ذکر اوپر ہوُا - ایک لانیفک اور واحد ثبوت بن جاتے ہین - ڈاکٹر سٹرلنگ صاحب نے اس خیال کو بڑی خوبی سے یون ادا کیا ہے " یہ تینون ایک ہی موج کی تین حرکتین ہین - اور اس موج سے مراد وہ فطری جنبش یا رفتار ہے جس سے انسان اپنے تخیل اور تجربہ اور ادراک کے مطابق خدا کی طرف قدم اُٹھاتا ہے "

(۱) اب ہم مذکورہ بالا ثبوتون کی معمولی ترتیب کو اختیار کر کے علت و معلول کی دلیل پر چند الفاظ تحریر کرین گے جو دُنیا کے حدوث اور تغیر و تبدل سے یعنی اُسکی محدود و محتاج بالغیر اور تغیر پذیر اور گوناگون حالت سے یہ نتیجہ نکالتی ہے کہ ایک لامحدُود اور واجب الوجود ہستی ہے - جو اُس کی جڑ اور اُس کی موجد ہے اب فلسفہ اور مذہب کی تمام تاریخ اس بات پر شاہد ہے کہ یہ خیال انسان کی ذات کا ایک لازمی خاصہ ہے - کانٹ بھی جو کہ علت و معلول کی دلیل پر سخت نکتہ چینی کرتا ہے ذیل کی بات ماننے پر مجبُور ہے وہو ہذا " یہ ایک عجیب امر ہے کہ جب مین یہ فرض کر لیتا ہون کہ کچھ موجود ہے تو پھر مجھے یہ بھی ماننا پڑتا ہے کہ کچھ اور بھی موجود ہے جو واجب الوجود ہے " اب یہ سوال لازم آتا ہے کہ یہ دُنیا وہ واجب الوجود ہے جسکے لزوم وجود پر کانٹ صاحب اشارہ کرتے ہین ؟ دلیل علت اپنے مختلف پہلوؤن سے ثابت کرتی ہے کہ یہ دُنیا واجب الوجود نہین ہے - لہذا اس کی جڑ اور اصل کسی اور ہی ہستی مین ہے - جو کہ واجب الوجود ہے - جو کچھ موجود ہے وہ یا تو اپنی وجود کی جڑ اپنے مین رکھتا ہے یا غیر مین - مگر دُنیا اپنے وجود کی جڑ اپنے مین نہین رکھتی وہ سپانُوزا کے قول کے مطابق اپنی موجد آپ نہین ہے - وہ خود واجب الوجود نہین ہے ہم اس دعوی کو کئی طور پر ثابت کر سکتے ہین -

(الف) اول اُس کے وجود کے حدوث سے - کانٹ کی اپنی تعریف کے مطابق
واجب الوجود ہستی وہ ہے جس کے عدم کا تصور غیر ممکن ہو - لیکن دنیا اس
کی ہستی نہیں ہے - کیونکہ ہم اُس کے عدم کو بغیر کسی طرح کے تناقص کے ذہن
لا سکتے ہیں - مگر ہم خلا اور وقت کے عدم کو خیال میں نہیں لا سکتے - جو کچھ خلا
وقت میں پایا جاتا ہے ہم اسے صفحۂ فکر سے محو کر سکتے ہیں - لیکن خلا اور وقت
کو دور نہیں کر سکتے -

(ب) اس انحصار سے جو اس کے حصص ایک دوسرے پر رکھتے ہیں - دُنیا
ایسے محدود حصوں سے مشتمل ہے جو آپس میں ایک دوسرے کے محتاج ہیں
وہ اُن میں سے ہر ایک سے خاص خاص تعلق رکھتی ہے - لہذا اُس کے
حصص میں قایم بالذات ہونیکا خاصہ موجود نہیں ہے - پس نتیجہ یہ ہوا کہ
دنیا جسکا کوئی حصہ یا ٹکڑہ قایم بالذات نہیں ہے آپ بھی قایم بالذات نہیں
ہے - یا یوں کہو کہ وہ واجب الوجود ہستی نہیں ہو سکتی -

(ج) اُس کے نتائج کے گذشتنی تواتر سے - دنیا میں ہمیشہ تبدلات پیدا ہوتے
رہتے ہیں - اسباب سے نتائج برآمد ہوتے ہیں - اور نتائج اسباب پر معلق
ہوتے ہیں - ہر ایک حالت جو دُنیا پر طاری ہوتی ہے وہ اپنے وقوع کے لئے
اُس حالت میں پاتی ہے جو اُس سے پہلے نمودار ہوئی تھی - اب اس سے ثابت
ہوتا ہے کہ موجودات کا کوئی نہ کوئی سبب اولی ہونا چاہیئے - اس کے مقابلہ
میں یہ دعوی پیش کیا جاتا ہے کہ ازل ہی سے اسباب اور نتائج کا سلسلہ جاری
ہے - مگر یہ ایک ایسا دعوی ہے جو قیاس میں نہیں آ سکتا - جو عقل کے ٹھیرنے
کے لئے کوئی جگہ پیش نہیں کرتا - کیونکہ اس سے بڑھکر اور کونسی بات خلاف
عقل ہو سکتی ہے کہ ہم یہ بھی مانیں کہ اسباب و نتائج کا ایک ایسا سلسلہ موجود
ہے جس کی ہر کڑی دوسری پر قایم ہے - اور ساتھ ہی یہ کہیں کہ پھر سلسلہ اپنی
کلی صورت میں کسی شے پر قایم نہیں ہے - عقل خود ہم کو اس ضرورت سے آگاہ
کرتی ہے کہ موجودات کا سبب اولی ہونا چاہیئے - جو قایم بالذات ا د

واجب الوجود اور لامحدود بھی ہو۔

کانٹ کے وقت سے اس دلیل پر یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ یہ دلیل صرف ایک واجب الوجود ہستی کو تو ثابت کر دیتی ہے مگر یہ نہیں کھلتی کہ یہ واجب الوجود ہستی کیا ہے۔ کہ آیا وہ دُنیا اندر ہے یا اس سے باہر ہے کیا وہ ستوئیکی فلسفہ کے مطابق دنیا کی روح ہے؟۔ یا سپائنوزا کے قول کے مطابق کوئی ایسی چیز ہے جو سب برہمانڈ میں پھیلی ہوئی ہے؟ یا وہ ہیگل کے فلسفہ کے مطابق عقل بے تشخص ہے؟۔ یا خدا کو ماننے والے کے اعتقاد کے مطابق وہ شخصیت والا خدا ہے؟۔ اس وقت کا پیدا ہونا ممکن ہے اور اسلئے واسطے ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ دلیل دوسری دلایل کی محتاج ہے۔ کیونکہ بغیر اُنکے اس کی تکمیل نہیں ہوتی۔ جب ہم واجب الوجود ہستی کے تصور پر مزید غور کریں گے یعنی تیسری دلیل پر نظر تعمیق سے دیکھیں گے تو یہ بات ظاہر ہو جائیگی کہ فقط ایک ہی ہستی ہے جو واجب الوجود ہو سکتی ہے اور اسوقت ہمیں معلوم ہو جائیگا کہ علت و معلول والی دلیل کامل ہستی والی دلیل سے کیا علاقہ رکھتی ہے۔

جب ہم اس دلیل کو اس صورت میں دیکھتے ہیں تو معلوم ہو جاتا ہے کہ کاسمولاجیکل (علت و معلول کی) دلیل ہمارے خیال کا ایک خاصہ ہے یعنی ہمارا خیال آپ ہی آپ یہ ثبوت پیدا کرتا ہے۔ کہ ہم اس مضمون کو یہ دکھائے بغیر نہیں چھوڑ سکتے کہ یہ دلیل ہمارے علم النفس کی اُس بلاواسطہ حقیقت کے ساتھ مربوط ہے جو تجربہ میں داخل ہو کر اس ثبوت کو محض منطقی ہی نہیں رہنے دیتی۔ بلکہ تحقیقی بنا دیتی ہے۔ قطع نظر بے ثباتی اور محدودیت اور حدوث اور بطلان کے جنکا خیال دُنیا کو دیکھنے سے قبل ہر طرح کے استدلال کے دلپر مرتسم ہوتا ہے اور جو خیال کم و بیش تمام مذاہب کی تعلیم میں اپنے آپ کو ظاہر کرتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ مذہبی احساس کی تہ میں یہ خیال پایا جاتا ہے کہ ہم کسی اور پر انحصار رکھتے ہیں۔ شلائر میخر

اس ادراک انحصار کو مذہب کی جان بتاتا ہے۔ اور مسٹر سپنسر کے فل
مین اس ادراک کا مرجع ذرا سی صورت تبدیل کرکے قدرت مطلقہ
مین منودار ہوتا ہے۔ لہذا اسپنسر صاحب کے مطابق تمام سلسلہ موجود
ایک بے تشخیص قدرت پر قایم ہے۔ یہ ادراک انحصار جو انسان کا ایک طب
خاصہ ہے اور اس کے مذہبی تجربہ کے تانے بانے مین رشتہ طلا کی ط
بنا ہوا ہے عملی دنیا مین وہی جگہ لیتا ہے جو منطقی دنیا مین دلیل علت
معلول کو حاصل ہے دونون کی جڑ اس صداقت مین پائی جاتی ہے۔ جو
دونون سے کہین گہری ہے یعنی اس صداقت مین کہ انسان تعقل سے
ہے جو اُسے بوسیلہ خیال اور احساس کے یہان تک اُٹھاتی ہے کہ وہ مح
حلقہ کے اوپر اُٹھ جاتا ہے۔ اور جسطرح ذہن عالم مین علت و معلول
دلیل ایک اور دلیل مین جو اُس سے اعلےٰ اور افضل ہے اپنی تکمیل کر
ہوتی ہے اُسی طرح مذہبی حلقہ مین انسان کی عقلی خاصیت کا یہ تقاضا ہے
کہ وہ حیات و ممات کے لئے محض ایک بے تشخص اور بے سمجھ طاقت پر تکیہ نک
بس ضرور ہے کہ وہ یہ سمجھے کہ مذہب آزاد کرنے اور برکت دینے اور جو
پیدا کرنے اور طاقت بخشنے کا ایک آلہ ہو۔ پس روح شروع ہی سے ا
طبعی قوانین و قواعد کے مطابق اس جستجو مین ہے کہ وہ اس انحصار کے
کو ایک آزاد اور شخصی رشتہ مین تبدیل کرلے۔ یعنی وہ جسپر اُسکا انحصا
ایک ایسی ہستی ہو جو باتشخص اور آزاد ہو۔

(۲) دوسری دلیل یا ثبوت متعلق خدا کی ہستی کے وہ ہے جو علت غائیہ
مربوط ہے۔ اور جسے عام اصطلاح مین ترتیب و تجویز کی دلیل کہا کرتے ہین
کانٹ صاحب اس سب سے پرانے اور مشہور ثبوت کو بڑی تعظیم کے سا
یاد کرتے ہین۔ اور جو اعتراضات وہ اُسپر کرتے ہین وہ زیادہ تر اس بات پر مبنی
ہین کہ اس دلیل سے جو کچھ طلب کیا جاتا ہے وہ اُس کو پورے پورے طور پر ثاب
نہین کرتی ہے۔ یا یون کہین کہ جتنا کام یہ دلیل کرسکتی ہے اُس سے زیادہ توقع

اس سے کی جاتی۔ چنانچہ کانٹ صاحب کی رائے مین یہ دلیل دُنیا کے خالق کو ثابت نہین کرتی بلکہ اُسکے محض ایک بنانے والے کو ثابت کرتی ہے کہ وہ ایک لامحدود عقل کو نہین بلکہ فقط ایک بہت بڑی عقل کو ثابت کرتی ہے۔ ہم اس کے جواب مین یہ کہتے ہین کہ اگر یہ دلیل اتنا ہی کرتی ہے تو بہت کچھ کرتی ہے۔ کیونکہ اگر اتنا ثابت ہو گیا کہ ایک اتنی بڑی عقل موجود ہے۔ جو اپنے علم سے تمام کائنات کی تجویز اور تحریک کو انجام دیتی ہے تو پھر اُس عقل کو جو لامحدود ہے اور جسے ہم خدا کہتے ہین تلاش کرنے کے لئے دوسرا قدم اُٹھانا بہت مشکل نہ ہوگا۔ مگر درحقیقت یہ دلیل اُس سے جو کہ کانٹ صاحب اس کے متعلق مانتے ہین کہین زیادہ کرتی ہے۔ یہ دلیل گویا وہ قدم ہے جو آخری دلیل یعنی کامل ہستی والی دلیل کی طرف اُٹھایا جاتا ہے۔

انتظام فطرت مین جو تجویز نمایان ہو رہی ہے اُس کے برخلاف زمانہ حال مین ایک اور اعتراض کیا جاتا ہے جو کہ تعلیم ارتقا (ایولیوشن) پر مبنی ہے۔ ہر شخص اس بات سے واقف ہے کہ جس ثبوت پر اس وقت بحث ہو رہی اس کی تہ مین یہ خیال پایا جاتا ہے۔ کہ نظام فطرت مین ہر شے ایک علت غائی رکھتی ہے۔ یا بتبدیل الفاظ یون کہدو کہ سلسلہ موجودات مین ہر ایک وجود ایک خاص مقصد کو پورا کر رہا ہے۔ کانٹ صاحب نے اس خیال کو یون ادا کیا ہے "ہم اس دنیا مین جابجا ایسے آثار اور نشانات ترتیب کے معاینہ کرتے ہین جو بغیر تجویز کے نمایان نہین ہو سکتے تھے۔ ہان ہم ایک ایسی ترتیب کو دیکھ رہے ہین جو بزرگترین حکمت سے وجودپذیر ہوئی ہے۔ اور ایک سلسلہ مین دکھائی دیتی ہے جس کے حصص لاتعداد اور جس کی وسعت بے انتہا ہے" بالخصوص اعضاء اور حیوانات مین ہم وسایل اور انجامات کے درمیان عجیب قسم کا ربط معائنہ اور بے شمار اور عجیب قسم کی کاملیت کی بناوٹون کا مشاہدہ کرتے ہین۔ اور ایسے آلات ہماری نظر سے گذرتے ہین جو اسباب کو ثابت کرتے ہین کہ

خاص خاص مقاصد کو پیدا کرنے کے لئے حصص مین ویسا ہی ربط پایا جاتا
ہے جیسا کہ انسان اپنے کامون مین مطلوبہ مقاصد کے پیدا کرنے کے لئے
پیدا کر دیا کرتا ہے۔ اور اس سے یہ نتیجہ مستنبط ہوتا ہے کہ یہ دُنیا جس مین
عقلی مقاصد کی موجودگی پر اس قدر شہادت موجود ہے وہ سوائے
عقل اور حکمت والے دماغ کے وجود مین نہین آسکتی تھی۔ لیکن یہ دلیل
پاش پاش ہو جائے گی۔ اگر کوئی یہ ثابت کردے کہ دنیا مین جو چیزین بطور
مقاصد کے محسوس ہوتی ہین وہ دراصل مقاصد نہین ہین بلکہ محض نتیجے۔ کہ
جن باتون کی نسبت ہم یہ دعوی کرتے ہین کہ انہین ایک تجویز نے مرتب
کیا ہے اور بدین غرض کہ اُن سے خاص خاص مقاصد اور مطالب برآئین
وہ درحقیقت تجویز سے مرتب نہین کی گئی ہین۔ بلکہ ایسے اسباب کے
عمل سے پیدا ہو گئین جن مین تجویز کرنے والی عقل مطلق نہین پائی جاتی
اب ریوولیوشن کے ماننے والے اسی بات کو ثابت کرنیکا بیڑا اُٹھاتے
ہین۔ اُن کا دعوی ہے کہ اگر یہ دکھا دیا جائے کہ اجسام اور اعضا کی
ساختین بوسیلہ نیچرل سیلیکشن (فطری انتخاب) کے پیدا ہو گئی ہین۔ جو
ابقائے حیات کی جد وجہد مین عمدہ اور موزون تبدیلیون کو قایم رکھنے
کے لئے کام کرتا ہے۔ تو عقل کی ضرورت کا خیال جو تجویز کی دلیل سے
لاحق ہوتا ہے کافور ہو جائیگا۔ اور تجویز والی دلیل کا وجود کالعدم۔ مثلاً
آنکھ کی نسبت کہا جاسکتا ہے کہ اُسے کسی نے کسی خاص مقصد یا غرض سے
پورا کرنے کے لئے نہیں بنایا بلکہ وہ رفتہ رفتہ بہت سی تبدیلیوں کے پیدا ہونے
سے جسم کے قوانین کے مطابق آپ ہی آپ پیدا ہو گئی ہے۔ کہ وہ تبدیلیاں
اتفاقی تھیں نہ کہ ارادی۔ اور کہ اُن میں سے ہر ایک نے اُس جسم کو جس میں آنکھ
پیدا ہوئی۔ کچھ نہ کچھ فائدہ پہنچایا تاکہ حیات کی جد وجہد میں وہ قائم رہے۔ پس
کسی ذی عقل شخص نے آنکھ کے حصص کو ترتیب نہیں دی بلکہ وہ آپ ہی آپ
ایسی بن گئی جیسی کہ ہے۔ معترض یہ سب کچھ کہہ سکتا ہے۔ مگر ہماری دانست

ہیں مسئلۂ ارتقا سے تجویز کی دلیل کو کچھ زک نہیں پہنچتی بلکہ اُس کی وسعت اور بڑھ جاتی ہے کیونکہ اُس سے تو یہ بات اور بھی بخوبی ثابت ہو جاتی ہے کہ تمام چیزیں ایک نہایت وسیع اور عظیم تجویز کے وسیلے ظہور پذیر ہوتی ہیں ۔

ارتقا (یعنی ایوولیوشن) کے عام خیال کے ساتھ ہمیں کسی طرح کی پرخاش نہیں ہے۔ بلکہ ہم یہاں تک کہنے کو تیار ہیں کہ یہ خیال چند قیود کے ساتھ صحیح ہے اور کہ اس کی تائید میں بہت سی شہادت بھی پیش کی جا سکتی ہے لیکن سوال برپا ہوتا ہے کہ ایوولیوشن کس صورت میں واقع ہوتی ہے ۔ دو صورتیں پیش کی جا سکتی ہیں ۔ ایک یہ کہ ایوولیوشن اندرونی ترقی کے وسیلے سے وجود میں آتی ہے ۔ اگر یہ خیال صحیح ہے تو اُس دلیل کو جو تجویز کے تصور پر قائم ہے کسی طرح کا صدمہ نہیں پہنچتا بلکہ اُس کے چسپاں کرنے کا میدان اور بھی وسیع ہو جاتا ہے ۔ دوسرا خیال یہ ہے کہ ایوولیوشن اُن تبدلات کے وسیلے سے وجود میں آتی ہے جو ارادی نہیں بلکہ اتفاقی ہوتی ہیں ۔ اور جن کے وقوع میں لانے کے لئے نیچرل سیلیکشن (فطری انتخاب) کام کرتا ہے اور اس صورت میں کرتا ہے کہ جو تبدیلیاں موافقت رکھنے والی ہوتی ہیں اُن کو تو محفوظ رکھتا ہے اور جو تبدیلیاں غیر موافق ہوتی ہیں اُن کو رد کر دیتا ہے ۔ مگر یہ کہنا ہم سے گویا یہ منوانا ہے کہ اتفاق وہ کام کرتا ہے جو فقط ایک صاحب عقل اور صاحب ارادہ ہستی کر سکتی ہے ۔ ہم اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ جو حقیقی حالات ہیں وہ اس خیال سے مطابقت نہیں رکھتے ۔ کیونکہ اعضاء اجسام میں جو تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں وہ کم و بیش اسی ایک نتیجے کی طرف راجع ہوتی ہیں کہ آنکھ پیدا ہو جب آنکھ بننی شروع ہو جاتی ہے تو جسم اُس کی جگہ پر آنکھ ہی کے بنانے میں لگا رہتا ہے چنانچہ وہ اُس جگہ جہاں آنکھ بنتی ہے کان نہیں بنانے لگ جاتا ۔ بلکہ آنکھ بنانے کی تجویز کو مختلف قسم کے تبدلات میں پکڑے رہتا ہے ۔ اگر ہم اُن تمام متواتر چیزوں کو جن میں سے آنکھ اپنی ساخت کے وقت ترقی کرتے کرتے گزرتی ہے جمع کر لیں تو ہم کیا دیکھینگے ؟ ہم یہ دیکھینگے کہ وہ تبدیلیاں گویا آنکھ کی عمارت

کی ساخت میں چھوٹی چھوٹی ایزادیاں ہیں جو پے در پے فراہم ہوتی رہتی ہیں
جو سب کی سب آلۂ باصرہ کے اتمام کی جویاں ہوتی ہیں ۔ یا یوں کہو کہ کہیں پ
نمودار ہوتے ہیں اور کہیں لینس (Lanae) اور کہیں اور ترتیبیں نمو
میں آتی ہیں تاکہ بصارت مرتب اور مکمل ہو جائے ۔ پر اگر ہم ان ساری چیزوں
کو اُٹھا کر اُس صورتِ خاص میں فراہم کردیں تو اس سے یہ عقدہ حل نہیں ہو
کس طرح آنکھ کی ارتقا نے وجود پکڑا اور کس طرح یہ پیچ در پیچ عجیب آلۂ بصار
ایک خاص نمونہ یا کینڈے کے مطابق بن گیا ۔ اس مشکل کو حل کرنے کے
نیچرل سیلیکشن (فطری انتخاب) پیش کیا جاتا ہے ۔ یعنی یہ کہا جاتا ہے کہ
اچھی اور حسب طلب ایزادی یا تبدیلی ہوتی ہے اُسے نیچر قبول کرتی ہے
اور جو ایسی نہیں ہوتی اُسے رد کر دیتی ہے ۔ اس کے متعلق ہم یہ عرض کر
ہیں کہ نیچرل سیلیکشن آپ ہی آپ کوئی شے پیدا نہیں کرتا ۔ کیونکہ وہ اُنہیں
اعضاؤں پر اپنا اثر ڈالتا ہے جو آگے ہی پیدا ہو چکے ہیں ۔ اور اس طرح
اُنہیں جو بہت ہی کمزور ہیں اور اپنی ساخت میں ایسے ناقص کہ قائم نہیں ر
سکتے نابود کر دیتا ہے ۔ اور جو قائم رہنے کے قابل ہیں اُنہیں چھوڑ دیتا ہے
پس ہم نیچرل سیلیکشن کے اثر کی نسبت مبالغہ کرینگے اگر ہم یہ کہینگے کہ اس میں ان
کرنے کی ایسی طاقت پائی جاتی ہے کہ وہ بغیر غلطی کرنے کے پہلی ہی دفعہ اُ
سیکڑوں تبدیلیوں کو جو آیندہ کارآمد اعضا کو پیدا کرنے کی بُنیاد ڈالتی ہیں
ہے حالانکہ اُن کی ابتدائی حالت میں یہ دکھایا نہیں جا سکتا تھا کہ اُنکے حصو
سے اُن کے مالک کو یہ یا وہ فائدہ نصیب ہوگا ۔ بلکہ اُس حالت میں یہ ممکن
کہ پچاس یا ساٹھ اور تبدیلیاں جو بالکل مختلف رُخ میں نمودار ہو رہی تھیں اُن
مقابلہ کرتیں یا اُن کے عمل کو قطعی طور پر زائل کر دیتیں ۔ یا شاید یہی نتیجہ اُ
قد اور طاقت اور رفتار کے اختلاف سے پیدا ہو جاتا ۔ اسی طرح نیچرل سیلیک
کو یہ طاقت منسوب کرنا بھی خالی از مبالغہ نہیں کہ وہ اِن چھوٹی چھوٹی تبدیلیو
میں سے ہر ایک کو قائم رکھ سکتا ہے تاوقتیکہ ایک عرصۂ دراز کے اندر مطل

کے لائق ساری تبدیلیاں ایک ایک کرکے اُس میں جمع نہ ہو جائیں۔ حالانکہ اس مقابلہ میں قطع نظر اور باتوں کے تبدیلیوں کی بے شمار تعداد ہی اُسکی پائداری اور ثبات کی سخت مخالف ہے۔ اگر ہم ایوولیوشن کے مسلمات کو جیسے کہ وہ حقیقت میں ہیں جمع کرلیں تو ہم دیکھینگے کہ اُن سے ذیل کی باتیں ظاہر ہوتی ہیں +

(الف) اعضا میں باطنی طور پر ارتقا کی طاقت پائی جاتی ہے +

(ب) اعضا میں وہ طاقت پائی جاتی ہے جو اُنہیں بیرونی اشیا سے مطابقت رکھنے کی صلاحیت بخشتی ہے +

(ج) ناقابل اور کمزور اعضا کو نیچرل سیلیکشن رد کردیتا ہے +

(د) انواع کے پیدا ہونے کی رفتار میں بڑے اختلافات پائے جاتے ہیں بالعموم یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ انواع میں ایک قسم کی پائداری یا استقامت پائی جاتی ہے جس کی تائید پُرانا خیال کرتا ہے۔ ہاں تبدیلی بھی ہوتی ہے مگر بہت ہی تھوڑی۔ پس ہر نوع بے انتہا زمانے میں بغیر تغیر و تبدّل کے قائم رہتی ہے۔ لیکن جیالوجی (علم طبقات الارض) کی تاریخ ظاہر کرتی ہے کہ جیالوجی کے دوسرے زمانوں میں یہ پائداری انواع کی قائم نہیں رہی۔ بلکہ طرح طرح اور نئی نئی قسم کی صورتیں زندگی کی تاریخ میں پیدا ہوئیں۔ اور قسم قسم کی انواع سامنے آئیں اور تبدّل پذیری کی صفت جلوہ گر ہوئی۔ اب اس کو اگر آپ چاہیں تو ایوولیوشن (ارتقا) کہیں۔ مگر ہماری رائے میں یہ بات تخلیق سے کسی طرح کم نہیں۔ کیونکہ اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ پُرانی چیزوں سے نئی اور اعلےٰ قسم کی چیزیں برآمد ہوئیں۔ اب جس بات کو ہم ناظرین کے لوحِ دل پر ثبت کرنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ اس سے دلیل تجویز کا ابطال لازم نہیں آتا بلکہ برعکس اس کے ہم مجبور ہوتے ہیں کہ اُس کی درستی اور جواز کو تسلیم کریں +

تجویز کی دلیل پر جس سے کہ مسبب الاسباب کا صاحب عقل ہونا ثابت ہوتا ہے۔ جو اعتراض ہم کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ وہ دائرہ جس میں یہ دلیل چسپاں کی جاتی ہے نہایت تنگ اور محدود ہے یعنی اس کو صرف اس بات

پر محدود کیا جاتا ہے کہ خاص مقاصد پیدا کرنے کے لئے خاص خاص وسائل
استعمال کئے گئے ہیں۔ لیکن ہماری رائے میں وہ بنا جس کے زور پر یہ نتیجہ
نکالا جاتا ہے کہ دنیا کا پیدا کرنے والا حکیم اور عقیل ہے بہت ہی وسیع
ہے۔ کیونکہ صرف مقاصد اور اغراض ہی سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا بلکہ اشیا
کے انتظام و ارتباط میں ہر ایک شے جو ترتیب۔ تجویز۔ خوبصورتی اور
حکمت پر دلالت کرتی ہے اسی نتیجہ کو پیش کرتی ہے۔ یعنی جو بات اس
نتیجہ کو قائم کرتی ہے وہ تعقل یا تخیل کی موجودگی ہے خواہ وہ کسی صورت
میں نظر آئے۔ ہم ایک پہلے لکچر میں دکھا چکے ہیں کہ جس امر کو فرض کرکے
سائنس اپنا کام کرتا ہے اور جس کے بغیر اپنی تحقیقات میں وہ ذرا قدم نہیں
اُٹھا سکتا وہ یہی بات ہے کہ جن چیزوں کی تحقیق کا بیڑا سائنس اُٹھاتا ہے
اُن میں تعقّل کو دخل ہے۔ کہ تمام اشیا میں عقل سے مطابقت رکھنے والی
یگانگت پائی جاتی ہے۔ کہ سلسلہ موجودات میں ایک قائم رہنے والی ترتیب
پائی جاتی ہے جس پر محقق انحصار کرسکتا ہے۔ بغیر اس کے سائنس ایک
قدم بھی آگے نہیں رکھ سکتا۔ اگر ہم اس بات کو مدنظر رکھیں تو ہم جان جائیں
کہ اس صورت میں اشیا پر غور کرنے سے کانٹ کا وہ اعتراض معدوم ہوجاتا
ہے جو یہ حجّت پیش کرتا ہے کہ تجویز کی دلیل سے خدا دنیا کو بنانے والا ثابت
ہوتا ہے نہ کہ اس کا خالق۔ دُنیا کی اشیا مثلاً ذرات جن سے کہ وہ مشتمل ہے
اپنی ساخت۔ اپنی ہمصورتی۔ اپنے خواص اور اُن رشتوں کے وسیلے سے
جو اُن میں اصول ریاضیہ کے مطابق باہمدگر پائے جاتے ہیں یہی ظاہر کرتے
ہیں کہ اُن کو کسی نہ کسی نے ضرور خلق کیا ہے۔ اور کہ جس قدرت نے اُن کو
خلق کیا اور تولا اور ناپا اور شمار کیا ہے۔ جس نے اُن پر اُنکی مشترکہ خاصیتوں
کی مہر لگائی ہے۔ اور اُنہیں خاص خاص قوانین اور تعلقات سے زینت
بخشی ہے وہ خود زیور عقل سے آراستہ ہے۔ تو بھی ہم اس بات کو مانتے
ہیں کہ جس طرح تجویز کی دلیل علت و معلول کی دلیل کی جس سے کہ ایک لامحدود

اور قائم بالذات ہستی کو تمام کائنات کا موجد اور مصدر ثابت کیا محتاج ہے اسی طرح اب یہ دونوں دلیلیں تیسری دلیل کی محتاج ہیں جسے آنٹولاجیکل (کامل ہستی کی) دلیل کہا کرتے ہیں تاکہ یہ بات صاف صاف طور پر اور اچھی طرح ثابت ہو جائے کہ جس وجود۔ جس سبب اوّل کا ذکر ہو رہا ہے وہ ایک لامحدود اور خود شناس عقل ہے ÷

(۳) اب ہم تیسری دلیل کی طرف جو کہ آنٹولاجیکل کہلاتی ہے رجوع کرتے ہیں۔ کانٹ صاحب کا یہ قول بالکل صحیح ہے کہ پہلی دونوں دلیلوں کی بنیاد اسی پر قائم ہے اور کہ اسی کے وسیلے یہ نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ ایک واجب الوجود اور لامحدود اور کامل ہستی موجود ہے۔ مگر کانٹ صاحب ہی کی نکتہ چینی کے سبب سے لوگ اس دلیل کو آجکل ناقص اور کمزور سمجھنے لگ گئے ہیں لیکن علما نے پھر اس کے بحال کرنے اور اس کے فوائد دکھلانے میں بہت زور مارا ہے۔ تاہم اتنا ماننا ہی پڑتا ہے کہ وہ صورت جس میں کہ متکلمین اس دلیل کو پیش کیا کرتے تھے واقعی اُن اعتراضوں کے لائق ہے جو کانٹ صاحب نے کئے ہیں۔ متکلمین کے طرز استدلال کے مطابق یہ دلیل خدا کے تصوّر کو پہلے ذہن کا ایک لازمی تصور فرض کر لیتی تھی اور پھر اُس سے یہ نتیجہ مستنبط کرتی تھی کہ خدا موجود ہے۔ مثلاً انسلم (   ) صاحب یوں استدلال کرتے ہیں "میں ایک کامل ہستی کا تصور رکھتا ہوں جس میں ہست ہونے کی صفت بھی داخل ہے کیونکہ اگر وہ جو سب سے کامل ہے ہست نہ ہو تو پھر ایک اور زیادہ کامل ہستی کا (جو درحقیقت ہست نہیں ہے) موجود ہونا ذہن میں آسکیگا اور اس کا یہ مطلب ہوگا کہ وہ ہستی جس کے کامل ہونے کا تصور پہلے پیدا ہوا تھا کامل نہیں ہے۔ پس سب سے کامل ہستی وہی ہے جس کے تصوّر ہی میں اُس کے ہست ہونے کی صداقت لازمی طور پر شامل ہو"۔ اب اس صورت میں یہ دلیل ایک منطقی ڈھکوسلے سے بڑھکر نہیں ہے۔ اور کانٹ صاحب نے ہمکو ایسا ہی سمجھا ہے۔ تاہم صاحب موصوف اس تصور کے لازمی ہونے کے قائل ہیں

اور خود دکھاتے ہیں کہ یہ تصور کیونکر پیدا ہوتا ہے۔ بلکہ اسے "دی آئڈیل ا
پیور ریزن (صحیح استدلال کا اعلےٰ نمونہ) کہتے ہیں۔ جس بات پر وہ اعتر
کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ خالص تصور سے حقیقی وجود کے موجود ہونے کا
نہیں نکل سکتا۔ مگر باوجود اس مشکل کے یہ کہنا ہی پڑتا ہے کہ وہ دلیل
زور کا لوہا ہر زمانہ کے علما و فضلا مانتے آئے ہیں کیونکہ سراسر ناقص ہو سکتی
ڈاکٹر ہچیسن سٹرلنگ صاحب نے خوب کہا ہے کہ جب ہم انسلم صاحب
مطلب کی تہ کو پہنچ جاتے ہیں تو ہمیں معلوم ہو جاتا ہے کہ جو ضعف یا
اس دلیل کے متعلق بادی النظر میں دکھائی دیتی ہے وہ محض سطحی سی
اور ہمیں یاد رکھنا چاہیئے کہ انسلم صاحب کا طرز استدلال کوئی ایسا طر
ہے کہ اُس میں ترقی نہ ہو سکے۔ وہ ہرگز ہرگز کامل نہیں ہے۔ کانٹ صا
نے خود ایک نیا طریق استدلال جاری کیا ہے جس سے یہ بات بخوبی ثا
ہوتی ہے کہ یہ دلیل بے بُنیاد نہیں ہے بلکہ ایسی عمیق اور جامع ہے
تمام دلائل اس میں شامل ہیں۔ یا یوں کہو کہ پہلی دونوں دلیلیں اس میں موج

پروفیسر گرین صاحب نے آنٹولاجیکل دلیل کا لب لباب یا مغ
ذیل کے الفاظ میں پیش کیا ہے "خیال (بمعنی عقل) لازمی طور پر تمام
چیزوں کا مبدا ہے۔ ہاں اُن چیزوں کا بھی جو امکان اور تصور میں آسکتی
مبداء ہے"۔ اب یہ نتیجہ محض استخراجی اصول کے مطابق اخذ نہیں کیا گیا
اُس علم کی صحیح اور سچی تشریح پر مبنی ہے جو ہمیں موجودات کی ہستی کے متعلق
ہے۔ اگر ہم علم کے فعل کی تشریح کریں تو ہم دیکھینگے کہ اُس کی ہر ایک صو
ایسی لازمی اور عالمگیر شرائط پر دلالت کرتی ہے جو کہ تجربہ کے لئے بھی ض
شرائط ہیں۔ ورنہ تجربہ تجربہ نہ رہیگا۔ مثلاً ضرور ہے کہ ہر ایک دُنیا جسے
موجودہ طاقتوں اور قابلیتوں کے وسیلے جان سکتے ہیں ایسی دُنیا ہو جو خلا
میں پائی جاوے۔ اور تعداد اور مقدار کی شرائط کے تابع ہو۔ اور جوہر اور عرض
اور نتیجہ کے باہمی تعلقات بھی اُس میں موجود ہوں۔ کیونکہ اگر کسی اور طرح

موجود ہونا فرض کر لیا جائے تو وہ باعتبار ہمارے خیال اور علم کے ایک ایسی دُنیا ہوگی جو ہمارے قیاس و ادراک سے باہر ہوگی۔ علم کی یہ شرطیں عارضی او قیاسی نہیں ہیں بلکہ عالمگیر اور لازمی ہیں۔ وہ خود عقل ہی سے پیدا ہوتی ہیں اور اُسکی ذاتی اور بے تبدیل خاصیت کو ظاہر کرتی ہیں۔ بنا بریں ہمیں اس بات کا یقین ہے کہ خلا اور وقت میں کوئی دُنیا ایسی نہیں ہو سکتی جس میں علم ریاضی کے اصول بیجاں نہ ہوں۔ کوئی دُنیا ایسی نہیں ہو سکتی جس میں واقعات بصورت اسباب و نتائج ایک دوسرے کے بعد واقع نہ ہوں۔ کوئی دُنیا ایسی نہیں ہو سکتی جس میں تخیل اور استدلال کے اصول مختلف ہوں اُن اصولوں سے جو ہماری دُنیا میں کام کر رہے ہیں۔ البتہ مسٹر جے۔ ایس۔ مل صاحب نے یہ کہنے کی جرأت کی ہے کہ ممکن ہے کہ کوئی اور دُنیا ایسی موجود ہو جس میں دو اور دو برابر چار کے نہ ہوں اور جس میں واقعات اسباب و نتائج کے تعلق کے ساتھ وجود پذیر نہ ہوتے ہوں۔ مگر اس قیاس بے اساس میں بہت تھوڑے لوگ اُن سے متفق ہونگے۔ اسی طرح کئی اخلاقی اصول ہیں جنہیں ہماری عقل بغیر کسی طرح کی شرط کے بالعموم راست سمجھتی ہے۔ مثلاً ہم کسی ایسی دُنیا کو ذہن میں نہیں لا سکتے جس میں دروغ گوئی حقیقی نیکی سمجھی جائے اور راست گوئی بدی۔ پس ہم بڑے وثوق سے یہ دعوے کرتے ہیں کہ عقل اُن عالمگیر اور لازمی اصولوں کا سرچشمہ ہے جو اُس کی ذات سے صادر ہوتے ہیں اور جو ہر طرح کے علم کے لئے ضروری ہیں۔ لیکن عقل اپنے ہی اصولوں کو دُنیا کی چیزوں میں جلوہ گر پاتی ہے۔ یعنی ہم دیکھتے ہیں کہ ایک ایسی دُنیا موجود ہے جو اُنہیں اصولوں کے سبب قائم ہے جو ہماری عقل میں موجود ہیں چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ دُنیا خلا اور وقت کے حلقہ میں موجود ہے۔ تعداد اور مقدار اُس میں نمایاں ہے۔ جوہر اور عرض۔ سبب اور نتیجہ کا تعلق ہر جگہ ظاہر ہے۔ اور چونکہ اُس میں یہ سب باتیں جو ہمارے عقلی اصولوں سے مطابقت رکھتی ہیں پائی جاتی ہیں اس لئے وہ ہمارے علم کے دائرہ میں داخل ہے۔ اور ہمارے تجربہ میں آنے کے قابل۔ پس ہم اس نتیجہ تک فوراً پہنچ جاتے ہیں کہ

جس عقل نے دُنیا کو پیدا کیا وہ ہماری عقل کی مانند ہے۔ یا گرین صاحب کے الفاظ
میں یوں کہیں کہ "ہماری سمجھ جو نیچر کا سلسلہ ہم پر ظاہر کرتی ہے اصولاً اُس سمجھ
ہمقسم ہے جس نے اُس سلسلہ یا ترتیب کو پیدا کیا ہے"۔ اور یہ نتیجہ کہ اس
کی عقل جو کہ ہماری عقل سے مشابہت رکھتی ہے نہ صرف موجود ہی ہے بلکہ از
ہے کہ موجود ہو ایک ایسا نتیجہ ہے جو فقط دُنیا کے وجود سے ولالتاً ہی پیدا نہ
ہوتا بلکہ عقل کے ذاتی اُصولوں کی لازمی خاصیت پر غور کرنے سے صراحتاً
ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر قوت متخیلہ وہ اصول و قوانین یعنی
صداقت کو جاننے اور علم حاصل کرنے کے وہ ضروری اور عالمگیر اصول کہاں سے
آئے جن کو میں اپنے اندر محسوس کرتا ہوں۔ جنہیں میری عقل نہ خود بنا سکتی
اور نہ تباہ کر سکتی ہے۔ جو مجھ میں موجود تو ہیں لیکن مجھ سے نکلے نہیں ہیں اور
عالم میں ہر جگہ ہر ذی عقل مخلوق کے حصہ میں آئے ہیں؟ وہ اپنی خاصیت
عالمگیر اور ازلی ہیں اور اپنے وجود اور ہستی کی وجہ میرے دماغ میں نہیں رکھتے
ہیں۔ اب کیا میں یہ نتیجہ نہیں نکال سکتا کہ اُن کی جگہ اور وجہ ایک ازلی اور لا
عقل میں ہے جو سب چیزوں کا مبداء ہے خواہ وہ عقل سے متعلق ہوں
حیات سے؟ یہ دلیل اور زیادہ وسیع ہو جائیگی اگر ہم اس پر یہ اضافہ کر
خیال محض "میں" میں سے یعنی خود شناسی کے اُس مرکزی اصول
سے برآمد ہوتا ہے جو کہ ہر طرح کی سوچ اور تجربہ کو باہم ربط دیکر ایک بنا دیتا

یہ دلیل جو ریشنل رئیلزم (

کے نام سے نامزد ہے ایک ایسی دلیل ہے جسے بڑے بڑے ارباب
نے مختلف صورتوں میں قبول کیا ہے اور جس کی تصدیق بڑے بڑے مصنفوں
نے اپنی کتابوں میں کی ہے۔ اس پر وہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا جو انسلم کے
طریق استدلال پر کیا جاتا ہے۔ یعنی اس پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ محض تصور
سے وجود کا نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے۔ تاہم اس میں اور انسلم صاحب کی دلیل میں
ایک بات تو مشترک ہے اور وہ یہ ہے کہ ازلی عقل کی ہستی کے خیال ہی میں

ازلی عقلی کی ہستی مخلوط دکھائی دیتی ہے۔ بلکہ ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ ہر طرح کے خیال میں یہ نتیجہ مخفی ہے کیونکہ ہر طرح کے سوچنے کے عمل میں خیال اپنی ہستی کو ثابت کرتا ہے۔ اور نہ صرف اپنی ہستی ہی کو ثابت کرتا ہے بلکہ اس ضروری امر کو بھی ثابت کرتا ہے کہ وہی ساری چیزوں کا مبداء ہے۔ تاہم یہ یاد رکھنا چاہئیے کہ جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ نہیں ہے کہ میرا خیال مبداء تمام اشیاء کا ہے۔ بلکہ وہ خیال جو لامحدود ہے۔ اور جب ایک لامحدود خیال کا وجود ثابت ہوگیا تو اسکے ساتھ ہر لامحدود خیال رکھنے والے کا وجود بھی ثابت ہوگیا۔ ہیرس صاحب جنھوں نے اس دلیل کو بہت ہی دلپذیر بنا دیا ہے۔ یوں لکھتے ہیں "اس لامحدود عقل کا وجود ثابت ہوگیا جو موجودات میں کامل حکمت اور محبت کے ساتھ متحرک ہے۔" اب ان سب باتوں پر غور کرنے سے ہم مجبور ہیں کہ آنٹولاجیکل دلیل کو اُسکے اصل مطلب کے مطابق ایک صحیح اور قاطع برہان تسلیم کریں اور نیز اس بات کو مانیں کہ اس دلیل کی رو سے خدائی ہستی ساری صداقتوں سے مقدم اور یقینی اور یقینی اور پکی صداقت ثابت ہوتی ہے +

ہم نے علت ومعلول کی دلیل پر غور کرتے ہوئے دیکھا تھا کہ علم النفس میں ایک ایسی شہادت موجود ہے جو اس دلیل کو محض منطقی نہیں رہنے دیتی بلکہ ایک حقیقی دلیل بنا دیتی ہے۔ یعنی منطقی ثبوت کو ایک زندہ تجربہ میں تبدیل کردیتی ہے۔ اب ان عقلی دلیلوں کو چھوڑنے سے پہلے یہ دریافت کرنا انسب معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں جو عقلی عنصر آشکارا ہے اُسکے اُس ثبوت کے مقابلہ میں جو پچھلی دو دلیلوں سے دستیاب ہوا کوئی صداقت مذہبی دنیا میں بھی پائی جاتی ہے؟ یا یوں کہیں کہ انسان کے مذہبی عالم میں بھی کسی ایسی ہستی پر اشارہ ملتا ہے جیسی کہ پچھلی دو دلیلوں سے اس دنیا میں کام کرتی ہوئی ثابت ہوتی ہے؟ ہم کہتے ہیں کہ ہاں ایسی ہستی پر اشارہ ملتا ہے۔ ہماری مراد اس حقیقی اور سچے احساس سے ہے جسکی بنا پر ہر زمانہ میں تمام بنی آدم یہ بات مانتے آئے ہیں کہ نیچر میں ایک روحانی حضوری اور قدرت موجود ہے جو ایک نتیجہ ہے اس کل مگر غیر مفصل تاثیر کا

جو نیچر اپنی گوناگوں اور پیچ در پیچ صنعت اور عجیب عظمت۔ ترتیب خوبی زندگی اور طاقت کی معموری کے وسیلے روح انسانی پر پیدا کرتی ہے جتنی خبرداری سے حقیقتوں کا امتحان کیا جاتا ہے۔ جتنی گہری نظر سے مذاہب کی تاریخ کا مطالعہ کیا جاتا ہے اتنی ہی زیادہ یہ بات صاف ہے کہ جو خاص خاص خیالات بنی آدم اپنے الہوں اور دیوتاؤں کی نسبت رکھتے ہیں اور جو جو طریقے اُن کی عبادت کے لئے عمل میں لاتے ہیں ان کی تہ میں ایک عجیب غیر محسوس اور لامحدود ہستی کا احساس پایا جاتا ہے۔ ایک ہر جا حاضر و ناظر اور فوق العادت حضوری اور طاقت کا احساس ہوتا ہے۔ اور ہم اس حضوری یا طاقت کو نیچر کے خاص منظروں میں سے کوئی نہیں سمجھتے بلکہ یہ مانتے ہیں کہ وہ حضوری یا طاقت اس مناظر کے وسیلے سے اپنا جلوہ دکھارہی ہے۔ پولوس اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے جب کہتا ہے میکس ملر اُسے "لامحدود کا احساس" اور شلاٹر میخر "محدود میں لامحدود کی شناخت کہتا ہے۔ ورڈز ورتھ شاعر اُسے "احساس اس شے کا بتلاتا ہے جو سب میں سمائی ہوئی ہے"۔ غرضکہ الوہیت کا یہ احساس تمام مذاہب کی جڑ ہے۔ لہذا وہ مذہب جو اس احساس کو نظرانداز کر دیتا ہے ایسا ہے جیسے وہ قالب جسمی میں جان نہ ہو۔

اب اس الوہیت کی شناخت کے متعلق جو کہ نیچر کے وسیلے حاصل ہوتی ہے اور جسے جستی تھیالوجی کا مرکز کہنا چاہئے کیا کیا دعوی کیا جاسکتا ہے؟ واضح ہو کہ یہ شناخت منطقی دلایل کا نتیجہ نہیں ہے کیونکہ اس نتیجے سے جو کہ منطقی استدلال سے پیدا ہوتا ہے کہیں زیادہ اس سے حاصل ہوتا ہے تاہم بہرحال یہ ظاہر ہے کہ اس الہی حضوری میں عقلی عناصر پائے جاتے ہیں اور وہ بعینہ وہی ہیں جنکا ثابت کرنا مذکورہ بالا دلائل کا اصل مقصد تھا۔ جو امر کہ نیچر انسان کے دل پر پیدا کرتی ہے اس کے سمجھنے کے لئے ہم اس تعلق کو نہ کھولیں جو انسان کی عقل نیچر سے رکھتی ہے۔ ہاں ہم نیچر پر یہ سمجھکر غور نہ کریں کہ وہ ایک خارجی شے ہے۔

چند قانونوں اور طاقتوں کا ایک سلسلہ ہے اور بس بلکہ یہ سمجھکر غور کریں کہ وہ ایک ایسی چیز ہے جس کا علم اور تجربہ انسان کو حاصل ہو سکتا ہے۔ پر سوال برپا ہوتا ہے کہ یہ کیونکر ہو سکتا ہے؟ بوسیلے اس سوچنے والی عقل کے جو اُن مختلف تاثیروں کو جو حواس کے وسیلے سے اس پر پیدا ہوتی ہیں ترتیب دیتی اور ایک دوسرے کو باہم مربوط کرتی اور یوں رفتہ رفتہ موجودات کی حقیقت کا عرفان بذریعہ اُن طاقتوں کے حاصل کر لیتی ہے جنہیں وہ خود اپنے میں رکھتی ہے۔ ہم کہا کرتے ہیں کہ وحشی کا دماغ بہت ناقص ہوتا ہے مگر اس سادا سے تصور میں بھی جو کہ کوئی وحشی یا بچہ نیچر کے متعلق قائم کرتا ہے ایک عجیب قسم کی طاقت پائی جاتی ہے مثلاً وہ طرح طرح کی تبدیلیوں کو اس دنیا میں دیکھتا ہے اور ان تبدیلیوں کی تفسیر اس اصول علیت میں دیکھتا ہے جسکی گواہی خود اپنے دماغ میں پاتا ہے وہ صفات وخواص کو جمع کرتا اور پھر ان کے وسیلہ اشیا کو خاص خاص ناموں سے موسوم کرتا ہے۔ لیکن وہ یہ کام اُس عقلی یا دماغی قانون کے وسیلے سے کرتا ہے جو وہ اپنے ہی میں جوہر وعرض کے متعلق رکھتا ہے۔ وہ نیچر کے حلقہ میں بڑی بڑی طاقتوں کو عمل کرتے ہوئے دیکھتا ہے۔ مگر طاقت کا خیال کیونکر اس کو حاصل ہوا؟ وہ اس خیال کو اس طاقت کی پہچان سے نکالتا ہے جو خود اس کے اندر موجود ہے اور یوں ان تبدیلیوں اور تحریکوں کے متعلق جو اس کے اردگرد پائی جاتی ہیں یہ جان لیتا ہے کہ انہیں بھی کسی طاقت نے برپا کیا ہے۔ اب اگر انسان اپنے آپ کو نیچر میں اس وقت جبکہ وہ اُسے اپنے خیال کا مورد بناتا ہے اسقدر منتقل کر دیتا ہے یا یوں کہیں کہ اسقدر اپنے آپ کو اس کے ساتھ مشابہ بنا دیتا ہے تو پھر اس میں کونسی تعجب کی بات ہے کہ اس نیچر میں وہ ایک اپنی جیسی روحانی صورت کو بھی معائنہ کرے۔ اور بڑی کثرت اور وسعت کے ساتھ یعنی اسی کثرت اور وسعت کے ساتھ کہ جس کثرت اور وسعت میں سلسلہ موجودات جس پر وہ نگاہ کرتا ہے پھیلا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ ہاں کیا تعجب ہے اگر وہ اُس

روحانی صورت کو جو وہ خود نہیں بلکہ اس سے ہزارہا درجہ اعلیٰ اور بڑھکر ہے دیکھتے ہوئے دہشت اور تعظیم سے بھر جائے۔ اور اس میں ایسی عقل اور ایسی قدرت اور ایسی مرضی محسوس کرے جو اس کی عقل اور قدرت اور مرضی سے ہزارہا درجہ بڑی ہیں تاہم قسم میں اُنکی مانند ہیں۔ عقل انسانی اس الٰہی حضوری کی شناخت کو پیدا نہیں کرتی۔ وہ صرف اس کی پیروی کر سکتی ہے تاکہ وہ اُن عقلی عناصر کو جو اس حضوری میں مشاہدہ ہوتے ہیں ظہور میں لائے اور ان کی تشریح کردے۔ اور یہی کام عقلی دلیلوں نے جن کا ذکر اوپر ہوا کیا ہے ✦

۴۔ اب صرف ایک اور دلیل کا ذکر کرنا باقی رہ گیا ہے اور وہ اخلاقی دلیل ہے جس کا ذکر دوسری دلائل سے الگ کرنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کانٹ صاحب نے خوب کہا ہے کہ مذکورہ بالا عقلی دلائل سے خدا کی اخلاقی صفات ظاہر نہیں ہوتی ہیں یعنی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ اخلاقی انجام اور مقاصد اپنے سامنے رکھتا ہے اور کہ دُنیا پر ایسے طور پر حکومت کرتا ہے جس سے کہ وہ مقاصد پُورے ہو جائیں۔ اس بات کے دریافت کرنے کے لئے ہم عملی سوچ (   ) پر انحصار رکھتے ہیں جو ہم پر یہ بات ظاہر نہیں کرتی کہ کیا ہے بلکہ یہ کہ کیا ہونا چاہئیے۔ اور جو کہ اخلاقی زندگی کے اُن تمام قوانین کا منبع ہے جنہیں ہم ہر ذی عقل مخلوق کا دستور العمل سمجھتے ہیں۔ کانٹ صاحب جس خوبی کے ساتھ اس خیال کو روشن کرتے ہیں وہ نہایت ہی دلچسپ ہے چنانچہ اُن کی رائے کے مطابق نیچر بذات خود سب سے اعلےٰ مقصد سے ناواقف ہے۔ اُس مقصد کا پتہ اُس میں ملتا ہے جسے وہ پرکٹیکل ریزن کہتے ہیں۔ جو ہمارے سامنے بیش قیمت قسم کے اخلاقی مقاصد رکھدیتی ہے اور یہ تقاضا کرتی ہے کہ ہم انہیں سب چیزوں سے اعلےٰ سمجھیں۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ عملی عقل یہ چاہتی ہے کہ ہم دُنیا کو ایک اخلاقی سلسلہ تصور کریں جس میں کہ نیچرل یعنی فطری مقاصد اخلاقی مطالب کے تابع ہیں۔ لیکن اخلاقی انجام

اُسی وقت ممکن الوقوع سمجھا جاسکتا ہے جبکہ نیچرل اور اخلاقی ترتیب کا موجد ایک ہی ہو۔ یا یوں کہو کہ نیچر مرتب ہی ایسے طور پر کی گئی ہو کہ اُس سے بالآخر نیچرل اور اخلاقی باتوں کے درمیان تطبیق پیدا ہو جائے۔ یا پھر بہ تبدیل الفاظ یہ کہیں کہ دنیا کا موجد یا سبب اوّل نہ صرف صاحب عقل ہو بلکہ صاحب اخلاق بھی ہو۔ پس خدا عملی عقل کا ایک اصول متعارفہ ہوا۔ اسی بات کو واضح کرنے کے لئے ہم پروفیسر کیرڈ ( ) صاحب کا کسی قدر مفصل بیان ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔ اس بیان میں وہ کانٹ صاحب کی تقلید کرتے ہیں +

ہم اس دلیل کی توضیح کے لئے پروفیسر کیرڈ صاحب کا مفصل بیان جو اُنھوں نے "دکریٹیک آف ججمنٹ" کی عالمانہ تشریح میں قلمبند کیا ہے اور اور جس میں اُنھوں نے کانٹ صاحب کی تقلید کی ہے ناظرین کی ضیافت طبع کے لئے پیش کرتے ہیں۔ وہ اس طرح رقمطراز ہیں "اخلاقی فیصلہ کا جو اصول انسان میں پایا جاتا ہے وہ ایک ایسا اعلیٰ انجام پیش کرتا ہے جس کی پیروی کے لئے انسان کو بہت ساعی ہونا چاہئے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ اخلاقی تصفیہ کا اصول ایک ایسے نظام پر دلالت کرتا ہے۔ جس میں تمام ذی عقل ہستیاں اپنی راحت یا انندتائی کو اپنی اخلاقی کالیت کے وسیلے حاصل کرتی ہیں یا یوں کہو کہ جس نسبت سے اس کمال میں ترقی کرتی ہیں۔ اسی نسبت سے راحت حاصل کرتی ہیں۔ مگر یہ حصول راحت جو بوسیلہ اخلاق حاصل ہوتا ہے کسی فطری سبب کا نتیجہ نہیں ہے (یعنی فطری اسباب اسکو پیدا نہیں کرتے) کیونکہ طبعی اسباب کے ربط میں کوئی ایسی بات پائی نہیں جاتی جو اُس انجام یا مقصد کے ساتھ کچھ بھی رشتہ رکھتی ہو جسکی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا۔ پس ہم مجبور ہیں کہ اسی اخلاقی وجوب کے سبب سے جس نے کہ ہمیں اس مقصد کو سامنے رکھنے کی ترغیب دی ہم ایک خارج از فطرت سبب کو بھی تسلیم کریں جو کہ فطرت پر ایسے طور سے مسلط ہو کہ اس سے یہ نتیجہ پیدا کرالے۔ اب اس سے خواہ نخواہ ایک حکیم اور

قادرِ مطلق اور راستباز اور رحیم خدا کا تصور خواہ مخواہ منتج ہوتا ہے۔ ہم ایسے
کی ہستی کے لئے ایک "اخلاقی ضرورت" رکھتے ہیں۔ اور ہماری اخلاقی
سے اس بات میں فرق رکھتی ہیں کہ اُن کی مرافوت کا دعویٰ یا تقاضا
تقیدات ہوتا ہے...... (یعنی ہم اُن کے اس دعوے کو کہ وہ رفع کی جائیں
کسی طرح روک نہیں سکتے) مزید براں ہمیں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ وہ اصول جو
خدا کو تسلیم کرنے پر مجبور کرتا ہے وہ ایک عملی اصول ہے جو ہمیں اگر ٹھیک ٹھیک
کہا جائے تو خدا کا عرفان نہیں بخشتا بلکہ اس خاص رشتہ کا علم بخشتا ہے جو خدا
اور فطرت کے ساتھ رکھتا ہے۔ پس جب ہم خدا کو وہ سبب مانتے ہیں جو اعلیٰ
درجہ کی نیکی کو وجود میں لاتا ہے اور جب ہم ایسا کرتے وقت اُسے ایک ایسی
ذی عقل ہستی تسلیم کرتے ہیں جو ایک انجام یا مقصد کو مدِنظر رکھتی ہے اور
کے پورا کرنے کے لئے فطرت کو بطور وسیلہ کام میں لاتی ہے تو ہمیں یہ
بات یاد رکھنی چاہئے کہ یہ تصور ایک ناکامل سی تشبیہ پر مبنی ہے" پس جو کچھ
ہم اس کے بارے میں کہہ سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ ہم اپنے اصول کے مطابق
اس بات کو سمجھ نہیں سکتے کہ فطرت اخلاقی قانون کے ساتھ اور نیز اس
قانون کے اس مقصد کے ساتھ جو وہ قانون ہمارے سامنے تقلید کے لئے رکھتا
ہے کسی طرح کی موافقت رکھ سکتی ہے جب تک کہ ہم دنیا کے خالق اور حاکم
کے وجود کو جو کہ اس کا اخلاقی مقنن بھی ہے نہ مانیں"۔

بعض عالمان علم الٰہی نے خدا کو عملِ عقل کا محض ایک اصول متعارفہ سمجھا
ہے جو "فقط اخلاقی ضرورت" کو رفع کرتا ہے۔ مگر یہ یاد رہے کہ اگر ہم خدا
ہستی کے تصور کو اس بھروسہ سے جو انسان خدا پر رکھتا ہے الگ کر دیں تو
پھر وہ مذہبی تعلق جو ہم خدا سے رکھتے ہیں سمجھ میں نہیں آئیگا پس ہم وہ سب
کچھ جو کانٹ اس بارے میں کہ خدا اخلاقی شناخت کا ایک اصول متعارفہ ہے
کہتا ہے قبول کر سکتے ہیں اور مزید براں اور بہت کچھ بھی مان سکتے ہیں۔ یعنی
یعنی ہم مجبور نہیں کہ ہم صرف یہی مانیں کہ چونکہ خدا کی ہستی اس بات کے لئے

ضروری ہے کہ فطری اور اخلاقی حالتوں میں تطبیق پیدا ہو اس لئے وہ ہماری اخلاقی نیچر کی ایک بدیہی اصل ہے۔ بلکہ ہم یہ بھی مان سکتے ہیں کہ اُس کی ہستی اس عقل کی حضوری سے صادر ہوتی ہے جو ہم پر نیک و بد کا قانون ظاہر کرتی اور اس کی تابعداری کا حکم دیتی ہے۔ یعنی جس طرح کہ عقلی ادراک کے عالمگیر اور لازمی اصولوں سے ایک ازلی اور مدرک بالذات عقل کا وجود ظاہر ہوتا ہے اُسی طرح ضمیر کے عمل سے جو ہمارے اندر جاری ہے ایک اخلاقی عقل کا وجود ثابت ہوتا ہے۔ پس وہ اخلاقی قانون جو ضمیر کے وسیلے ظاہر ہوتا ہے جو فرض کو پورا کرانے کا تقاضا کرتا ہے جسکی تعظیم کے لئے کانٹ صاحب نے ہم کو بہت تاکید کی ہے ایک ایسا قانون ہے جو بغیر خدائے عادل کے ماننے کے کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا۔ اور نہ ہم یہ مان سکتے ہیں کہ یہ قانون محض سوسائٹی کے دستور سے پیدا ہوا ہے۔ کیونکہ اخلاقی قانون کی حقیقت صحیح صحیح طور پر نہیں کھلتی جب تک کہ ہم یہ نہیں مانتے کہ وہ ایک مرضی (یعنی ایسے وجود کی مرضی) سے پیدا ہوا ہے جو اپنے احکام ہم پر قائم کرنے کا حق رکھتی ہے۔ چال چلن کے وہ قوانین اور وہ پیمانے جو ضمیر کے وسیلے ظاہر ہوتے ہیں اور جو انسانی مرضی کو متابعت کے لئے مجبور کرتے ہیں اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اس اختیار اور حکم کا مصدر وہ ہستی ہے جسے ہم ایک ازلی اخلاقی عقل کہہ سکتے ہیں۔ مگر یہ وہی بات ہے جو مسیحی مذہب سکھاتا ہے کہ ایک خدا ہے جو اخلاقی صفات میں کامل اور اخلاقی سچائی کا مصدر اور اخلاقی قانون کا سرچشمہ ہے۔

ہم یہاں یہ بتا دینا مناسب سمجھتے ہیں کہ اس دلیل میں بھی ہم منطق کی نسبت تجربہ کا دخل زیادہ پاتے ہیں۔ اخلاقی ادراک جو انسان میں پایا جاتا ہے وہ عرفان الٰہی کے ذرائع میں سے ایک بڑا بھاری ذریعہ ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ تاریخ انسانی میں بنی آدم کی سب سے قدیم حالت جو ہمارے سامنے آتی ہے اس میں بھی اخلاقی عنصر انسانی تصورات میں جھلکتا ہوا دکھائی

دیتا ہے یعنی شروع ہی سے وہ نیک و بد کی تفریق کا قائل اور ایک ایسے
قانون کا معتقد چلا آیا ہے جو اسے اخلاقی فرایض کی پیروی کی تلقین کرتا اور
یہ کہتا ہے کہ تو یہ کرنا اور یہ نہ کرنا۔ اور انسان کی مجال نہیں کہ وہ اس حکم کو
ناقابل تسلیم ٹھیرائے۔ اور وہ شروع سے یہ بھی جانتا ہے کہ یہ راستی اور ناراستی
کی تمیز جو مجھ میں کام کر رہی ہے بذات خود خدا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اس کو
اُس طاقت سے جو اُس کا معبود حقیقی منسوب کرتا آیا ہے۔ جوں جوں ضمیر
تربیت پا کر اپنے کمال کی طرف راجع ہوتی گئی اُسی نسبت سے انسان کے
معبود اخلاقی صفات سے زیادہ موصوف ہوتے آئے ہیں اور اُسی نسبت
سے انسان نے اُن کے خوف کو یا اُن کی تعظیم کو یا بذریعہ قربانی اُنکے غضب
کو دور کرنے کے اعتقاد کو اپنے دل میں جگہ دی ہے۔ ہم یاد رکھیں کہ اخلاقی
ادراک ہی سے خدا کی شخصیت کا یقین قایم رہتا ہے کیونکہ جسقدر یہ اخلاقی ادراک
زایل ہو جاتا ہے اسی نسبت سے لوگ فطرت کی چیزوں کو خدا سمجھنے لگ جاتے ہیں۔
اب ان تمام دلایل اور براہین کا جو اس باب میں قلمبند کی گئی ہیں ماحصل
یہ ہے کہ مسیحی دین کا یہ اعتقاد کہ خدا ہے اور وہ شخصیت اور اخلاقی صفات کا
جامع ہے۔ اور دنیا کا پیدا کرنے والا اور اخلاقی شارع اور حاکم ہے ایک
ایسا اعتقاد ہے جس میں انسان کی عقل اور دل کو ابدی طمانیت حاصل ہوتی
ہے۔ ہم یہاں یہ نہیں کہتے کہ عقل بغیر مکاشفہ کے خود بخود اس اعلیٰ تصور کو نہیں
سکتی ہے۔ کیونکہ ہم قائل ہیں کہ بدون کشف الہی کے اس کامل تصور کا پیدا ہونا
ہونا ناممکن ہے۔ تو بھی یہ ہم ضرور کہیں گے کہ جب انسان کو یہ مسیحی عقیدہ معلوم
ہو جاتا ہے تو اُس کی عقل اس کی تائید اور تصدیق میں بہت سی دلیلیں دے دیتی
ہے۔ اور عقل کی شہادت کی تائید و تجربے کرتے ہیں جو روح دین کی
طفیل سے حاصل کرتی ہے۔ اب اس سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ مسیحی مذہب
خدا کی نسبت جو کچھ سکھاتا ہے اس میں کوئی بات ایسی نہیں ہے جس کے سبب
سے عقل یا سائنس ہمیں اس کے اختیار کرنے سے روکے ✦

چوتھا باب

فطرت اور انسان کے متعلق مسیحی مسلمات

ابواب ماقبل میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ مسیحی مذہب یہ مانتا ہے کہ خدا ایک ایسی ہستی ہے جس میں شخصی اوصاف اور اخلاقی صفات اور نیز اپنے آپکو ظاہر کرنے کی قابلیت پائی جاتی ہے۔ لیکن یہ مسیحی اعتقاد ایک ایسا اعتقاد ہے جو ایک اور مسلمہ تعلیم پر دلالت کرتا ہے جو انسان کی ذات سے وابستہ ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہیں کہ جو مذکورۂ بالا صفات خدا میں پائی جاتی ہیں وہی انسان میں بھی موجود ہیں کیونکہ اگر انسان خود عقل اور اخلاق اور روحانی مذاق سے بے بہرہ ہے تو اس کے لئے اس ہستی کا جاننا اور پہچاننا ناممکن ہے جس میں کہ یہ صفات موجود ہیں۔ ہم اس مسیحی تعلیم کو جو ذات انسانی سے متعلق ہے یوں ادا کر سکتے ہیں۔ انسان خدا کی صورت پر بنا ہے۔

یہ ذاتی رشتہ جو انسانی اور الٰہی رُوح میں پایا جاتا ہے بائبل کی سب سے پرانی تعلیم ہے۔ اور نیز مسیحی مذہب کی دیگر تمام تعلیمات سے دلالتاً مترشح ہے۔ مثلاً عرفان الٰہی سے جیسا کہ اوپر ثبت ہوا یہ تعلیم بخوبی ثابت ہوتی ہے۔ یعنی اگر انسان خود ایک اخلاقی اور روحانی ہستی نہیں ہے تو وہ خدا کو جان نہیں سکتا۔ پھر ہم دیکھتے ہیں کہ انسان کو یہ دعوت دی جاتی ہے کہ وہ آئے اور پاکیزگی اور محبت سے معمور ہو کر خدا کی صحبت اور رفاقت کا حظ اٹھائے اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ انسانی اور الٰہی روح میں مناسبت پائی جاتی ہے ورنہ باہمی رفاقت ناممکن ہوگی۔ پھر گناہ کے متعلق مسیحی مذہب جو کچھ سکھاتا ہے اس سے بھی یہ صداقت مترشح ہے۔ گناہ

کیا ہے ؟ گناہ اُس انحراف کا نام ہے جو مخلوق اپنے خالق کی مرضی کو ترک کر کے اختیار کرتا ہے حالانکہ اُس کا فرض یہ تھا کہ وہ اُس مرضی کے تابع رہتا۔ گناہ روح کو اُس حقیقی زندگی اور مبارک حالی سے محروم کر دیتا ہے جو اُسے خدا کے میل سے حاصل ہو سکتی ہے۔ پس ظاہر ہے کہ خدا میں اور انسان میں ایک رشتہ قائم تھا جسے گناہ نے قطع کر دیا۔ پھر اسی طرح اس باہمی تعلق کا اظہار نئی پیدائش کی تعلیم سے بھی ہوتا ہے اور انسانی روح کی وہ قابلیت بھی اس پر دلالت کرتی ہے جس کی طفیل سے انسان خدا کی روح کو قبول کرتا ہے۔ خدا کی روح انسان کی روح میں اس طرح داخل نہیں ہوتی کہ گویا روح انسانی اُس سے بالکل غیر ہے۔ نہیں وہ اُس میں اس لئے داخل ہوتی ہے کہ وہ اُس کی سچی اور حقیقی زندگی کا ایک اصل اصول ہے۔ پھر یہ صداقت اس بات سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ انسان خدا کا فرزند ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مسیح کی تعلیم میں خدا سب کا باپ نہیں کہلاتا۔ مسیح کی تعلیم کے مطابق وہی خدا کے فرزند ہیں جو نئی پیدائش سے بہرہ ور ہیں۔ اور جو اس نعمت سے محروم ہیں وہ بجائے اُس کے فرزند کہلانے کے شیطان کے فرزند کہلاتے ہیں۔ تاہم یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ وہ شیطان کے فرزند محض اس لئے کہلاتے ہیں کہ اُنہوں نے شرارت کے بند میں گرفتار ہو کر اپنے اصل رتبہ کو کھو دیا ہے۔ مگر در اصل انسان شیطان کا نہیں بلکہ خدا کا فرزند ہے کیونکہ خدا نے اُسے بنایا اور اُسکے ساتھ ایک خاص رشتہ رکھتا ہے۔ اسی لئے لوقا کی انجیل میں آدم کو خدا کا فرزند کہا ہے (گو یہ الفاظ مسیح کے نہیں ہیں) اور پولوس رسول بھی غیر قوم شعرا کا کلام اقتباس کرتے ہوئے کہتا ہے "ہم اُسکی اولاد (فرزند) ہیں" پس یہ بات کہ ہم ایک معنی میں خدا کے فرزند ہیں اس دعوے کو ثابت کرتی ہے کہ خدا اور انسان میں ایک قسم کا باہمی رشتہ پایا جاتا ہے۔ کیونکہ اگر یہ رشتہ موجود نہ ہو تو پھر وہ اعلےٰ رشتہ جو مسیحی مذہب کی طفیل سے خدا اور انسان میں قائم ہوتا ہے ناممکن ٹھہرتا۔

یا یوں کہو کہ اگر انسانی روح میں کوئی ایسی بات نہیں پائی جاتی جس کا تعلق خدا کے ساتھ پہلے ہی سے بطور باہمی رشتہ کے ہو تو پھر بعد میں فضل بھی انسان کو کسی طرح کا روحانی رتبہ نہیں بخش سکتا ۔

مگر صداقت زیر نظر کا سب سے بڑا اور پختہ ثبوت مسیح کے تجسم میں ملتا ہے یعنی اُسکے تجسم کے وسیلے ہم پر یہ امر بخوبی ظاہر ہو جاتا ہے کہ انسان خدا کی صورت پر بنا ہے۔ ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں کہ گزشتہ صدی کے شروع میں جرمن علماء نے اپنے خیالات سے مسیحی مذہب کی بڑی تائید کی جبکہ یہ ثابت کر دکھایا کہ انسانی اور الہٰی روح میں مشابہت اور مناسبت پائی جاتی ہے ۔ اگر ہم ڈی ازم کے اصول کے مطابق خدا کو انسان سے بالکل الگ مانیں تو پھر خدا اور انسان میں کسی طرح کا میل یا موافقت نہ رہیگی کیونکہ اُس حالت میں وہ دو مختلف اور ناموافق ہستیاں بن جائینگی۔ لیکن اگر اس قسم کی مغائرت اُٹھ جائے اور یہ مان لیا جائے کہ وہ رشتہ جو خدا اور انسان میں پایا جاتا ہے وہ اندرونی اور ذاتی ہے۔ کہ انسانی روح میں خدا کے ساتھ میل رکھنے کا ایک ایسا عنصر پایا جاتا ہے جس کی طفیل سے انسان اس قابل ٹھیرتا ہے کہ خدا کو قبول کرے اور اُسکی ایک زندہ تصویر بن جائے۔ ہاں اگر یہ مانا جائے تو پھر تجسم کی تعلیم پر سے کئی مشکلات اُٹھ جائینگی اور ہم دیکھ لینگے کہ الہٰی اور انسانی ذات میں میل ہونا ناممکن نہیں۔ بلکہ ممکن ہے اور کہ یہ میل یا رشتہ اُس وقت اپنے کمال کو پہنچتا ہے جبکہ وہ اپنے آپکو شخصیت کے رشتہ میں ظاہر کرتا ہے ۔ اب یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ انسان کا خدا کی صورت پر بنایا جانا تجسم کی ایک دلیل ہے ۔ ہاں ایک طرح یہ خیال بالکل صحیح ہے مگر اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی درست ہے کہ تجسم خود اس صداقت کا ایک ثبوت ہے ۔ ہاں مسیح اپنی شخصیت میں اُس تعلیم کا جو بائبل انسان کے متعلق پیش کرتی ہے ایک پکا ثبوت ہے ۔ ہم یہ یاد رکھیں کہ جب ہم کسی چیز کی ذات یا ماہیت کو دریافت کرنا چاہتے

ہیں تو ہم اُسکے ناقص اور ناکمل نمونوں کی طرف متوجہ نہیں ہوا کرتے بلکہ اُسکے اعلےٰ نمونوں کی طرف رُخ کیا کرتے ہیں۔ پس ہم کو انسانیت کی ماہیت دریافت کرنے کے لئے مسیح کی طرف متوجہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ وہ بنی آدم میں سب سے اعلےٰ ہے۔ وہ نہ صرف انسان کے لئے خدا کا کاشف ہے بلکہ انسانیت کی اصل حقیقت کو بھی وہی ظاہر کرنے والا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اُس میں خدا کا وہ منشا جو وہ انسانیت کی نسبت رکھتا تھا پورا ہوتا ہے۔ وہ کامل انسان ہے اور اُسی میں یہ بات پورے طور پر ثابت ہوتی ہے کہ انسان خدا کی صورت پر بنا ہے اور کہ انسان ہی خدا کو ظاہر کر سکتا ہے۔

چونکہ یہ بات صاف ظاہر ہے کہ مسیحی معتقدات کے مطابق انسان اور فطرت میں ایک گہرا رشتہ پایا جاتا ہے۔ لہذا ہم پہلے فطرت یا تخلیق عالم کا کچھ ذکر کرینگے۔ اور اسکی ضرورت اس واسطے ہے کہ انسان فطرت کے ساتھ محض اپنے جسم کے سبب سے علاقہ نہیں رکھتا بلکہ پاک نوشتوں کی رو سے اور سائنس کی رو سے بھی وہ فطرت میں سب سے اعلےٰ ہستی ہے وہ اشرف المخلوقات ہے۔ وہ ایک معنی میں فطرت کی علت غائی۔ اور اُسکے اصل مقصد کا مکاشفہ اور قلمرو نیچر کا گویا خداوند اور بادشاہ ہے۔ سلسلہ فطرت اُسی کے لئے موجود ہے۔ اُسی کی بہتری اور کمال کے لئے اُسکا نظام قائم ہے۔ اُسکے گر جانے کے سبب سے اُس میں فتور پیدا ہوا۔ اور اُسی کی نجات سے وہ پھر درستی پر آئیگا۔ پس ہم اس وقت تخلیق فطرت سے اس مضموں کو شروع کرینگے۔

۱۔ بائیبل یہ دعویٰ کرتی ہے (اور شاید بائیبل ہی ایک ایسی کتاب ہے جو یہ دعویٰ کرتی ہے) کہ دیدنی اور نادیدنی تمام اشیاء خدا کی خالقانہ قدرت سے پیدا ہوئی ہیں۔ بائیبل میں جو تعلیم تخلیق عالم کے متعلق ملتی ہے وہ موسےٰ کے اُس بیان سے بڑھکر ہے جس سے یہ پتہ ملتا ہے کہ دنیا کس طرح وجود میں آئی۔ اسکا یہ مطلب ہے کہ آفرینش عالم کے متعلق

موسےٰ ہی کا بیان نہیں بلکہ تمام بائبل یہ گواہی دے رہی ہے کہ خلقت کو خدا نے نیست سے ہست کیا ہے ۔ اس موقع پر ہم یہ بحث نہیں کرنا چاہتے کہ پیدائش کا پہلا باب الہامی ہے یا نہیں ہے ۔ ہماری اپنی رائے یہ ہے کہ اُس بیان کے اندر ایسی خصوصیات پائی جاتی ہیں جو اُن بیانوں میں نہیں پائی جاتی ہیں جو دوسرے لوگوں نے دُنیا کی پیدائش کے متعلق قلمبند کئے ہیں۔ ان خصوصیتوں کے سبب سے موسیٰ کا بیان الہٰی الاصل ثابت ہوتا ہے۔ مگر اس وقت ہم اس پر زور دینا نہیں چاہتے۔ جس بات کو ہم اس وقت پیش کرنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ تمام چیزوں کو خدا نے پیدا کیا ہے ۔ اور یہ ایک ایسی تعلیم ہے جسکے متعلق پاک نوشتوں نے ہم کو کسی طرح کے ابہام میں نہیں چھوڑا ۔ البتہ عبرانی لفظ بارا پر جو فعل خالقیت کے اظہار کے واسطے استعمال کیا گیا ہے بہت کچھ بحث ہوئی ہے ۔ مگر ہمیں اس بحث کی طرف بھی توجہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ کوئی شخص اس بات پر شک نہیں لا سکتا کہ پاک نوشتے برابر اس بات پر شاہد ہیں کہ خدا نے موجودات کو کسی قدیم مادے میں سے کاٹ چھانٹ کر نہیں بنایا بلکہ اُسے اپنی قادر مرضی اور کلام کے وسیلے نیست سے ہست کیا ہے " اُس نے کہا اور وہ ہو گیا ۔ اُس نے فرمایا اور وہ برپا ہوا " (زبور ۳۳ : ۹) +

تخلیق عالم تعلیم بائبل میں نہ صرف ایک بنیادی تعلیم ہے بلکہ عملی ضرورتوں کے لئے بھی ایک نہایت ضروری تعلیم ہے ۔ اس موقع پر شاید کوئی شخص یہ کہے کہ اس سے کیا عملی فائدہ ہو سکتا ہے ؟ اسکے جواب میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ مذہب میں سب سے بڑی بات یہ ہے کہ سب کچھ خدا پر قائم سمجھا جائے یعنی یہ مانا جائے کہ ہر ایک چیز کا انحصار اُسی پر ہے ۔ اگر نہیں تو پھر یہ سوال لازم آئیگا کہ اگر کوئی چیز ایسی بھی ہے جو اُس پر منحصر نہیں تو وہ کیونکر اپنے ارادوں کو پورا کریگا ۔ اور کیونکر یہ بات صحیح ٹھیریگی کہ سب چیزیں مل کر بھلائی پیدا کرنے کے لئے کام کرتی ہیں ؟ لیکن

اگر ہر ایک شے اُس پر منحصر ہو تو وہ اپنے ارادوں کے پُورا کرنے میں
نہیں نکلیگا مگر تمام اشیا کو اُس پر منحصر ماننا گویا ایک صورت میں یہ ماننا
کہ وہ ساری چیزوں کا پیدا کرنے والا ہے۔ کیونکہ اگر وہ اُن کو خلق کرنے والا
نہیں تو اُن کا انحصار اُس پر نہیں ہو سکتا۔ اگر وہ سب اُسکی محتاج ہیں تو
ضرور اُن کا خالق ہے۔ پس بائیبل میں تخلیق عالم کی تعلیم محض ایک خیالی
یا قیاسی ڈھکوسلا نہیں ہے۔ بلکہ ایک حقیقی اور سچی صداقت۔ کیونکہ یقین
کہ موجودات پر ایک پاک اور پُر حکمت ہستی مسلط ہے جو آخر کار نیکی کو
پر فتح بخشیگی ہم کو اُسی وقت حاصل ہوگا جبکہ ہم یہ مانینگے کہ "خداوند ہی نے
آسمان اور زمین کو پیدا کیا" (زبور ۱۲۱: ۲) اور "اُسی سے اور اُسی کے سبب
اور اُسی کے لئے ساری چیزیں ہوئی ہیں" (رومی ۱۱: ۳۶) اور کہ "اُسی نے ساری
چیزیں پیدا کیں اور وہ اُسی کی مرضی سے ہیں"۔ مکاشفات ۴: ۱۱) +

اب اگر تخلیق عالم کی تعلیم ایک ایسی تعلیم ہے جو ہماری دینی ضروریات کو
رفع کرتی ہے تو پھر یہ دعویٰ بھی کیا جا سکتا ہے کہ وہ عقل سے مطابقت رکھتی
ہے اور سچے عرفان کے موافق ہے۔ واضح ہو کہ یہ تعلیم تین تعلیموں کے مخالف
ہے (۱) اوّل اُس تعلیم کے مخالف ہے جو دو یا دو سے زیادہ قدیم ہستیوں
کی قائل ہے (۲) اُس تعلیم کے جو موجودات کی پیدائش کو محض منطقی سمجھتی
(۳) اُس ملحدانہ تعلیم کے جو موجودات کو قائم بالذات سمجھتی اور نیز اُسکی ابدیت
کی قائل ہے۔ اب ہم ان تینوں میں سے ہر ایک پر ذرا ذرا سا غور کرینگے +

(۱) بعض لوگ کچھ فلسفیانہ اور کچھ اخلاقی وجوہات سے افلاطون کی اس
پُرانی تعلیم کو زندہ کرنے لگ گئے ہیں کہ مادہ یا کوئی اور چیز ازل سے خدا
کے ساتھ ساتھ موجود ہے۔ بہت ہندو بھی اس بات کو مانتے ہیں۔ یورپین
میں سے ہم ڈاکٹر مارٹینو صاحب کے خیالات پیش کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں
کہ خدا کی خدائی کے کاموں کے لئے ایک خارجی میدان کا ہونا ضروری ہے
لہذا ہمیں یہ ماننا چاہیئے کہ ازل ہی سے اُسکے ساتھ ساتھ کوئی اور شے بھی

موجود تھی - پھر بجے - ایس بل صاحب کا یہ خیال تھا کہ سلسلۂ موجودات میں جو مشکلات
شامل ہے سے گزرتی ہیں اُن کا تسلی بخش حل اس خیال میں ملتا ہے کہ خدا کامل
سلسلہ اشیا کا اس لئے نہ بنا سکا کہ اُس کے پاس مصالح کافی نہ تھا ۔ پھر بعض شخصوں
نے فاصلہ کو خدا کے ساتھ ساتھ ایک ازلی ہستی مانا ہے ۔ آریا سماج والے
مادے اور روح کو ازلی مانتے ہیں ۔ لیکن یہ تمام خیالات از روئے فلسفہ قابل
پذیرائی نہیں کیونکہ یہ دو یا دو سے زیادہ مطلق ہستیاں قائم کرتے ہیں ۔ اور
اس سے یہ قباحت برپا ہوتی ہے کہ اگر وہ حقیقت میں مطلق ہستیاں ہیں تو
آپس میں ایک دوسری کے ساتھ کسی طرح کا رشتہ یا ربط نہیں رکھ سکتی ہیں ۔
اور یہ ماننا تو بالکل امر محال ہے کہ سب مطلق ہستیاں علم کے ایک ہی فعل
میں ایک دم آجاتی ہیں ۔ یعنی ایک ہستی کا دوسری ہستیوں کو جو اُس سے غیر
ہیں پورے پورے طور پر جان لینا ناممکن ہے ۔ اب فرض کیجئے کہ مادہ ازلی
سے ہونے کے باعث خدا سے غیر اور بذات خود ایک مطلق ہستی ہے ۔
اب سوال برپا ہوتا ہے کہ خدا اس کو کیونکر پورے پورے طور پر جان سکتا
اور کیونکر اُس کو اپنے زیر عمل لا سکتا ہے جبکہ ہم یہ مان چکے ہیں کہ وہ دونوں
ایک دوسرے سے ایسے بھن یعنی جُدا ہیں کہ اُن میں خالق اور مخلوق ہونے
کا رشتہ بھی نہیں پایا جاتا ہے ؟ اور اگر یہ کہا جائے کہ مادہ اُسکے علم کے
دائرے سے خارج نہیں ہے یعنی خدا اُسکے ساتھ علم کا رشتہ رکھتا ہے ۔ تو ہم
پوچھینگے کہ یہ باہمی رشتہ کس حدِ اوسط کے وسیلے قائم کیا گیا ؟ اب یہ قباحتیں
جو دو مطلق ہستیوں پر عاید ہوتی ہیں ہزارہا درجہ زیادہ زور سے اُس عقیدے
پر وارد ہونگی جو ہر ذرہ کو ایک مطلق ہستی مان کر کروڑوں مطلق ہستیوں کا معتقد
ہے ۔ لیکن افلاطون والے خیال پر اور کئی اعتراض بھی کئے جا سکتے ہیں مثلاً
افلاطون ہیولے کو بے صفت مانتا تھا ۔ مگر ایسے ہیولے کا وجود جو کہ کسی طرح
کی صفت نہ رکھتا ہو ذہن میں نہیں آ سکتا اور نہ اُس کا وجود ہی ممکن ہو سکتا ہے
بلکہ وہ محض ایک قیاس بے اساس بن جاتا ہے ۔ کیا ڈاکٹر مارٹینو صاحب کا

ازلی مادہ جس میں کسی طرح کی صفات یا خصائص پیدا نہیں ہوتیں جب تک کہ خدا
اُس میں اُن کو پیدا نہیں کرتا افلاطون کے ہیولے سے کسی طرح بہتر ہے؟ اور
پھر جب مسٹر مل مادے کے ازلی عنصر کی نسبت یہ کہتے ہیں کہ اُس سے مراد
صرف مادّہ نہیں ہے بلکہ مادّہ اور طاقت بمع اُن خواص اور قوانین کے جو
مشاہدہ سے گزرتے ہیں تو ہم پوچھتے ہیں کہ ہمیں یہ تو بتاؤ کہ یہ مادہ ہے کیا
چیز؟ کہاں سے آیا ہے؟ اُس کی یہ ساخت کس طرح وجود میں آئی؟ کہاں
سے اُس کی وہ خاصیتیں اور طاقتیں اور قوانین برآمد ہوئے جو اپنی عجیب
باہمی مطابقتوں اور باطنی رشتوں میں کسی مجوّز کی تجویز کے نشانات اس قدر
پیش کرتے ہیں کہ اُن سے بڑھکر نظام خلقت کے کسی دوسرے حصہ سے
ویسے نشانات عیاں نہیں ہوتے ہیں؟ اس کے جواب میں یہ کہنا کہ
"مادے اور طاقت کی اصل خاصیتوں کا جو آپس میں ایک دوسری کے ساتھ
خوب مل کر کام کر رہی ہیں" حل طلب کرنا ضروری نہیں ہے۔ لہذا حل
اُن کے اُن استعمالوں کا طلب کرنا چاہیئے جو بعد میں وجود پذیر ہوتے
ہیں گویا سوال کی اصل مشکلات سے آنکھیں بند کر لینا ہے۔

(۲) خدا کی خالقیت کا مسئلہ جس طرح دو ازلی ہستیوں کی ازلیت کے
خلاف ہے اُسی طرح اُس دعوے کے خلاف ہے جو منطقیانہ بنا پر
بات کا قائل ہے کہ سلسلۂ موجودات سوائے موجودہ صورت کے اور کوئی
صورت اختیار ہی نہیں کر سکتا تھا۔ سپائنوزا صاحب یہ مانتے تھے کہ دنیا
میں کوئی چیز حادث نہیں ہے کیونکہ یہ لازمی امر ہے کہ تمام اشیا ذات الٰہی
سے خود بخود وجود پذیر ہوں اور پھر ایک خاص طریقہ میں اپنا عمل جاری
رکھیں۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ اشیا کی جو ترتیب اور صورت
اب نظر آتی ہے اُس سے مختلف اور کوئی صورت ظہور نہیں پکڑ سکتی
پس تمام موجودات ایک ازلی اور ابدی شے سے جو اپنی ذات میں موجود
ہے لازماً برآمد ہوئی ہے۔ ہیگل صاحب سلسلۂ موجودات کو ایک

عقل سے نکلا ہوا مانتے تھے جو شخصیت سے محروم ہے۔ اور گرین صاحب ایک عقل مدرک بالذات کو تمام موجودات کا ماخذ گردانتے تھے۔ مگر اس قید کے ساتھ کہ سب چیزیں اسی سے ایک لازمی سبب سے آپ ہی آپ برآمد ہوئی ہیں۔ لہذا یہ ہر سہ خیالات اس دعوی پر مبنی ہیں کہ تمام اشیا لازمی طور پر ایک ہی شے سے وجود پذیر ہوئی ہیں۔ گویا یہ دعوے اس پرانی تعلیم کا قائم مقام ہے جو یہ سکھاتی تھی کہ تمام کم درجہ ہستیاں ایک بڑی اور ازلی ہستی سے بتدریج یکے بعد دیگرے پیدا ہوئی ہیں۔ اب تخلیق عالم کی تعلیم ان جملہ خیالات کے مخالف ہے۔ ہم ان خیالات کی نسبت دو باتیں عرض کرنا مناسب سمجھتے ہیں (الف) یہ دعویٰ ہم کو ایک حیرت انگیز دعویٰ معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جو سلسلہ موجودات کا اب موجود ہے اس کو چھوڑ کر اور کسی طرح کا سلسلہ وجود پذیر ہو ہی نہیں سکتا تھا۔ حالانکہ اس سلسلہ میں حکمت سے بھری ہوئی ایسی ترتیب اور ایسے مقاصد اور ان مقاصد کو پورا کرنے والے ایسے وسائل موجود ہیں کہ جن سے سبب اولی کی فعل مختاری یا آزادی بخوبی ثابت ہوتی ہے۔ پس یہ دعویٰ وہی کر سکتے ہیں جو دنیا کو تشخص کے آثار سے خالی مانتے ہیں۔ خدا کی الوہیت کے پیرو اس قسم کی تعلیم پر صاد نہیں لکھ سکتے۔ ہم پوچھتے ہیں کہ وہ جو لا محدود حکمت ہے کیوں بعض مقاصد کو اپنی مرضی سے نہ چنے اور پھر ان مقاصد کو پورا کرنے کے لئے بعض وسائل کو منتخب کر کے کام میں نہ لائے؟۔ آپ انصاف سے کہئے کہ آپ کے نزدیک کونسا خیال اعلیٰ ہے۔ کیا وہ جو یہ دعوی کرتا ہے کہ خدا صرف ایک ہی طرح کا سلسلہ پیدا کر سکتا تھا اور وہ سلسلہ بھی ایسا جس میں کہ اس کی حکمت اور محبت اور آزادی کو کچھ دخل نہیں ہے؟ کیونکہ اس خیال کے مطابق اشیاء سبب اول سے اسی لزوم کے ساتھ برآمد ہوئی ہیں جس طرح کہ مثلث کے خواص مثلث سے برآمد ہوا کرتے ہیں۔ یا یہ خیال برتر و اعلیٰ ہے کہ دنیا کی چیزیں ایک آزاد اور با حکمت فعل

سے برآمد ہوئی ہیں. جسکی بنا لامحدود دانائی اور نیکی پر قائم ہے؟

(ب) دوسرا خیال جو ہم پیش کرنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ جس طرح یہ دعوے خدا کی آزادی کو فنا کرتا ہے اسی طرح انسان کی آزادی کو بھی کالعدم کر ڈالتا ہے کیونکہ آزادی میں تین عنصر ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ وہ جو آزاد ہے ہر کام کو اپنی مرضی سے آپ شروع کرسکتا ہے۔ دویم کہ وہ اس پر قابو رکھتا ہے۔ سویم کہ وہ ممکن وسائل میں سے جن وسائل کو چاہے ان کو انتخاب کرسکتا ہے لیکن وہ دعویٰ جس پر ہم اس وقت بحث کر رہے ہیں فعل مختاری یا آزادی کا کوئی شے نہیں سمجھتا اور اگر سمجھتا ہے تو برائے نام۔ اس خیال کے مطابق آدمی چاہے اس بات کو مانے یا نہ مانے سب چیزیں جو اس کے اردگرد موجود ہیں اور جو خود اس کے اندر واقع ہوتی ہیں وہ آپ ہی آپ منطقیانہ لزوم کے سبب سے واقع ہوتی ہیں۔ مگر اس خیال کے جواب میں اس امر کو یاد رکھنا چاہئے کہ آزادی یا خود مختاری کا ادراک ہماری شخصیت میں ایسے گہرے طور پر جاگزین ہے اور ہمیں اس سے ایسی دلچسپی ہے کہ ہم کسی دعویٰ کی بنا پر اس سے دست بردار نہیں ہوسکتے۔ جب تک انسانی فعل خود مختاری اور آزادی کی تعلیم قایم ہے تب تک دعوے زیر بحث قابل پذیرائی نہیں سمجھا جاسکتا۔

(۳) پھر تخلیق عالم کی تعلیم اس دعوے کے بھی برخلاف ہے جو یہ کہتا ہے کہ موجودات فی ذاتہ قائم یا یوں کہیں کہ وہ قائم بالذات اور ازلی ہے۔ ہم یہاں ان خیالات کو پیش کرنا چاہتے ہیں جن سے ظاہر ہو جائیگا۔ کہ سائنس موجودات کے قائم بالذات اور ازلی ہونے کے خلاف ہے۔ سائنس اگرچہ محققانہ طور پر تخلیق عالم کو ثابت نہیں کرتا تاہم وہ ہم کو راہ تحقیق میں ایک ایسی منزل تک پہنچا دیتا ہے جہاں ہم کو کم از کم تخلیق کے مسئلہ کو فرض کر لینا بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ ماننا پڑتا ہے۔

(الف) جب ہم فطرت کی تشریح (Analysis) کرنے لگتے ہیں

تو سائنس ہم کو ابتدائی عناصر کی طرف رجوع کرنا ہے۔ یعنی یہ صداقت منکشف کر دیتا ہے کہ مادہ ذرات سے مشتمل ہے اور کہ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جسے سائنس کا ایک مسلمہ اور مقبولہ مسئلہ سمجھنا چاہئے۔ پروفیسر کلفورڈ صاحب اپنے لکچر میں جو انہوں نے ۱۸۷۲ء میں دیا تھا۔ یوں فرماتے ہیں کہ جس بات کو میں تمہارے دل پر نقش کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ جسے "ایٹامک تھیوری" (atomic theory) کہتے ہیں وہ اب ایک تھیوری (یعنی محض قیاس) ہی نہیں رہا بلکہ ایک امر مسلمہ بن گیا ہے۔ لیکن ان ذرات کی نسبت سائنس نے یہ اشارہ کہیں نہیں کیا کہ وہ کس اصول ارتقا کے مطابق ایک دوسرے سے نکلے اور مکمل ہوئے ہیں۔ اور نہ ہی یہ بتایا ہے کہ ان کی بناوٹ اور صورت میں جو یکسانیت پائی جاتی ہے وہ نیچرل سلیکشن (انتخاب فطری) یا کسی اور وجہ کے سبب سے وقوع میں آئی ہے۔ اب سائنس ہم کو نہ صرف یہ ہی بتاتا ہے کہ خلقت ذرات سے مشتمل ہے بلکہ وہ ہم پر اس بات کو بھی ظاہر کرتا ہے کہ ہر ذرہ اپنی پیچیدگیوں اور ترکیب اور بناوٹ کی نفیس باریکیوں میں بجائے خود ایک دنیائے بے کنار ہے۔ لہذا یہ بات کہ ہر خاص قسم کے ذرات آپس میں تدشکل وزن اور مناسبت باہمی کے اعتبار سے یکساں ہیں ہم کو اس نتیجہ تک پہنچاتی ہے۔ کہ ان کا موجد بھی ایک ہی ہے۔ سر جان ہرشل صاحب فرماتے ہیں "کہ جب ہم بہت سے افراد کو یکساں پاتے ہیں تو ہم اُن کی اصل کی نسبت سوائے اس کے اور کچھ نہیں مان سکتے کہ ان کا موجد ایک ہی ہے۔ جو ان سے جدا ہے"۔ اس اصول کو ذرات پر چسپاں کرتے ہوئے یہ صاحب ایک اور جگہ یوں لکھتے ہیں۔ "جن دریافت شدہ باتوں کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں ان سے پورے پورے طور پر اس خیال کی تردید ہو جاتی ہے کہ مادہ ازل سے قائم بالذات ہے۔ کیونکہ تحقیقات نے ظاہر کر دیا ہے کہ ہر ایک ذرہ ایک ہی صانع کی صنعت ہے اور ایک ہی مخدوم کا خادم ہے"۔

(ب) پھر سائنس ہم کو مجبور کرتا ہے کہ ہم ابتدائے وقت کو مانیں۔ اور اس

خصوص میں اور کوئی مسئلہ ہماری اتنی تائید نہیں کرتا ہے جتنا کہ مسئلہ ارتقا (Evolution) کرتا ہے۔ ارتقا کا کیا مطلب ہے؟ یہ کہ دنیا ترقی کرتی چلی آئی ہے۔ اب ترقی کا خیال ہی فی نفسہ ایک ایسا خیال ہے جس سے خود بخود ابتدا کا خیال ذہن میں آتا ہے۔ یعنی اس وقت اور موقع کا کہ جہاں سے ترقی شروع ہوئی۔ اس ابتدا کے خلاف صرف ایک ہی خیال مروج ہے اور وہ یہ کہ ہستی کے متواتر دور ازل سے چلے آئے ہیں۔ مگر یہ دعویٰ کرنا گویا یہ ماننا ہے۔ کہ کڑیوں کا سلسلہ بغیر پہلی کڑی کے قائم ہو سکتا ہے۔ اور قائم رہ سکتا ہے۔ سائنس نے کبھی اس قسم کے متواتر سلاسل کی تائید نہیں کی ہے۔ لیکن برعکس اس کے اس کا فیصلہ اس تواتر کے خلاف واقع ہوا ہے کیونکہ وہ (یعنی سائنس) ثابت کر دیتا ہے۔ کہ جب اس سلسلہ موجودات کی طاقت ختم ہو جائیگی (جیسی کہ روز بروز ہوتی جاتی ہے) اُس وقت اس کے بحال ہونے کی کوئی صورت نظر نہیں آتی ؛

(ج) پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ بڑے بڑے عالموں نے جو مسئلہ ارتقا کے پورے پورے طور پر معتقد اور حامی ہیں اس بات کو بھی قبول کیا ہے۔ کہ ارتقا کے دوران عمل میں ایسی منازل آئی ہیں جہاں کسی نہ کسی نئی خالقانہ قدرت نے مداخلت کی ہے۔ مثلاً والس صاحب جو بڑے حامی مسئلہ ارتقا کے گذرے ہیں معترف ہیں کہ ارتقا کے دور تسلسل میں تین منزلیں خصوصاً جاندار مخلوق کی ہستی میں ایسی آئی ہیں جہاں کسی خالقانہ اور غائبانہ دست قدرت نے دخل دیا ہے۔ اور وہ منزلیں یہ ہیں (۱) اس سلسلہ میں زندگی کا داخل ہونا (۲) پھر خود شناسی یا ادراک کا داخل ہونا (۳) پھر انسان کا داخل ہونا۔ اب اگر ہم ارتقا کو ایک ایسا عمل مان لیں جو اندرونی خواص و قواء کے وسیلہ جو خدا نے اس میں ودیعت کر دی ہیں اپنا کام کرتا ہے تو ہم نہ ان تین ہی منزلوں کو ہم خدا کی خالقانہ قدرت کا مظہر نہیں مانیں گے بلکہ ہر عضو کے پیدا ہونے مثلاً آنکھ اور کان کے وجود پکڑنے کو بھی الٰہی خالقیت سے منسوب کرینگے

غرضیکہ ارتقا کے تمام دور میں اُس کی خالقانہ قدرت کام کرتی ہوئی دکھائی دیگی۔ گو ان تین مذکورہ بالا منازل پر یہ قدرت بہت ہی اُبھری ہوئی معلوم ہوتی ہے کیونکہ ان مواقع پر زندگی کے طبقوں میں نئے سلسلے جاری ہوئے۔

اب جب ہم خیالات مرقومہ بالا کو پیش کرتے ہیں تو یہ نہیں سوچنا چاہئے کہ ہم اُن مشکلات سے نا آشنا ہیں جو تخلیق عالم کے مسئلہ سے وابستہ ہیں۔ مثلاً ابتدائے عالم سے پہلے ایک ایسی ازلیت ماننی پڑتی ہے جس کا آغاز کبھی نہیں ہوا۔ اب سوال برپا ہوتا ہے کہ کیا خدا اُس وقت سے لے کر ابتدائے عالم تک تنہا رہا؟ خلقت کے خلق کرنے کا ارادہ جو اُس کی ذات میں موجود تھا اُس نے اُس کو شروع سے پورا کیوں نہ کیا؟ ہم کس طرح اُن زمانوں کے اندر جو بے ابتدا ازلیت اور حادث دُنیا کے شروع کے مابین حائل ہیں خدا کی ہستی کی اُس ضد کو بھرپور کریں جو بربنائے مسئلہ تخلیق عالم لاتعد زمانوں کے درمیان خالی پڑی نظر آتی ہے؟ اس مشکل موقع پر ہماری مدد کے لئے ثالوث مقدس کی تعلیم آتی ہے۔ اور یہ ظاہر کرتی ہے کہ الٰہی ہستی میں زندگی اور محبت اور ازلی صداقتیں موجود تھیں گو سوائے ان چیزوں اور دُنیا کے خلق کرنے کے خیال کے اور کچھ موجود نہ تھا۔

اب اس جگہ ایک اَور سوال برپا ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر خدا دُنیا کو ہست کرنا چاہتا تھا تو اُس نے اُس کے ہست کرنے میں دیر کیوں کی؟ اپنی غرض یا مقصد کو پورا کرنے سے پہلے اس قدر لمبے چوڑے زمانے کیوں گزرنے دئے؟ اگر موجودات کے خلق کرنے سے خدا کی محبت اور حکمت کا کوئی تقاضا پورا ہونا تھا تو کیوں اُس مقصد کو ازل ہی سے پورا نہ ہونے دیا؟ اب ان سوالوں ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ ہم ایک غلطی میں گرفتار ہیں۔ اور وہ غلطی یہ ہے کہ ہم ازلیت اور وقت میں جو رشتہ پایا جاتا ہے اس کو نہیں سمجھے۔

اوّل۔ بعض اشخاص اس مشکل کو دُور کرنے کے لئے تخلیق عالم کی ازلیت کو

مانتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ خدا کبھی تنہا ازلیت میں بیٹھا کون و مکان کے خلق
ہونے کا انتظار نہیں کرتا تھا۔ لہٰذا دنیا کی پیدائش کا کام اور اُسکی ہستی دونوں
ازلی ہیں۔ قدیم زمانہ کے مسیحیوں میں آریجن اس خیال کو مانتا تھا۔ اور ستوسطیٰ
میں سے ایرجنا اس کا قائل تھا اور متاخرین میں سے Rothe اور
Darner اور Lotze اور دیگر صاحبان اس کے معتقد
ہیں۔ یاد رہے کہ یہ خیال مادّہ کی ازلیت کو نہیں مانتا بلکہ اُس کی تخلیق اور
حدوث کا قائل ہے۔ تاہم اس سے اصل مشکل حل نہیں ہوتی۔ کیونکہ اسے
یا تو اُس خیال کی جو متواتر عالموں کے تسلسل کو مانتا ہے ایک نئی صورت
کہنا چاہیئے۔ یا اسے ایک ایسی تعلیم گرداننا چاہیئے جو ایک ایسی روحانی
دُنیا کی معتقد ہے جس میں ارتقا کو دخل نہیں اور جو ڈارنر کے قول کے
مطابق ازلیت میں موجودہ محولہ دُنیا سے پہلے موجود تھی۔ مگر یہ خیال ہماری
اس دُنیا کو جس میں ارتقا کا دخل ہے جس میں بڑھنے اور ترقی کے آثار نمودار
ہیں جہاں وہ پہلے تھی وہیں چھوڑ دیتا ہے۔ یعنی اُس کی ابتدا اور اصل کا کچھ
حل پیش نہیں کرتا۔ علاوہ بریں ہم یہ پوچھتے ہیں کہ اگر خلقت کی نہ ابتدا ہو اور
نہ انتہا تو پھر ہم کس طرح خدا کے ارادوں کی وحدت کو ثابت کرسکینگے؟

دوم۔ دوسرا حل اس مشکل کا اہل فلسفہ پیش کرتے ہیں۔ اُن کے نزدیک
اُس امتیاز کی بنا جو وقت اور ازلیت میں کیا جاتا ہے ہماری نظر کی محدودیت
پر قائم ہے۔ یعنی جو کچھ ہمارے محدود ادراک کو دائرہ وقت کے اندر ظہور پذیر
ہوتا اور بڑھتا ہوا دکھائی دیتا ہے وہ الٰہی نظر کو ازل ہی سے کامل طور پر
موجود معلوم ہوتا ہے۔ لہٰذا وقتی تواتر خدا کے نزدیک کچھ شے نہیں ہے۔ اُسکے
نزدیک تمام سلسلہ موجودات مع اپنے تمام ماضی اور مستقبل اور موجودہ موں کا
کے ایک ایسی حقیقت ہے جو ایک ہی وقت میں واقع ہو رہی ہے۔ اس
قسم کے خیالات سپائنوزا اور ہیگل اور گرین جیسے مصنّفین کی کتابوں
میں پائے جاتے ہیں اور بعض مسیحی عالمان علم الٰہی کی تحریروں میں بھی نظر آتے

آتے ہیں۔ لیکن سوال برپا ہوتا ہے کہ کیا یہ خیال تمام دُنیا کی تاریخ کو محض ایک توہم نہیں بنا دیتا؟ کیونکہ دُنیا کا دائرہ وقت میں ظاہر ہونا اور بڑھنا ایک حقیقت نفس الامری ہے۔ ہماری مدرک زندگی میں اور نیز فطرت کے سلسلہ میں تواتر پایا جاتا ہے یعنی ایک بات کے بعد دوسری واقع ہوتی ہے۔ جو واقعات کل سرزد ہوئے وہ وہ واقعات نہیں ہیں جو آج واقع ہو رہے ہیں۔ اور جو باتیں آج واقع ہو رہی ہیں وہ وہ نہیں ہیں جو کل واقع ہونگی۔ جو ماضی ہے وہ ماضی ہے۔ اور جو مستقبل ہے وہ ابھی واقع نہیں ہوا۔ پس صاف ظاہر ہے کہ اگر وقت کوئی صداقت ہے اگر وہ کوئی حقیقی چیز ہے تو وہ جو مستقبل ہے ابھی خدا کے لئے عملاً حال کی صورت نہیں رکھتا گو علماً رکھتا ہے۔ جو واقعات کل سرزد ہوگئے ہیں وہ آج موجود نہیں ہیں ورنہ زندگی محض خواب ہے اور تمام چیزیں ہندو فلاسفروں کے خیال کے مطابق ایک مایا ہیں۔ لیکن اگر زندگی کو خواب بھی ماننا پڑے تو بھی ہم دیکھتے ہیں کہ اُس خواب کے خیالوں میں بھی تواتر پایا جاتا ہے۔ اور اگر تواتر ہے تو وقت کا تصوّر معدوم نہ ہوا۔ پس جب تک ہم موجودہ دُنیا کے سارے کارخانے کو ایک وہم یا دھوکا نہ سمجھیں تب تک ہم اس خیال کو کہ ماضی اور حال اور مستقبل سب ایک ہی ہیں نہیں مان سکتے۔ اس میں شک نہیں کہ علماً خدا کے نزدیک دُنیا کے تمام وقتی اظہارات خواہ وہ ماضی ہوں یا مستقبل حال کی صورت رکھتے ہیں مگر عملاً مستقبل حال نہیں ہو سکتا ٭

اب اگر یہ سب حل تسلی بخش نہیں ہیں تو اور کونسا پیش کیا جا سکتا ہے جس سے تسلی حاصل ہو؟ ہمارے خیال میں اصل حل اس مشکل کا اُس وقت ملیگا جب ہم یہ جان جائینگے کہ ازلیت اور وقت میں دراصل کیا رشتہ پایا جاتا ہے۔ اور جہاں تک ہمیں معلوم ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ابھی تک ان دونوں کا حقیقی باہمی رشتہ دریافت نہیں کیا گیا۔ سب سے زیادہ

موزوں اور اکمل مثال جو ہمارے خیال میں آتی ہے وہ ہمارے روحانی تخیل کی مثال ہے۔ یہ روحانی تخیل کا ملکہ جو ہمارے اندر پایا جاتا ہے ہمارے تمام خیالات و تصورات کے درمیان یکساں اور بے بدل رہتا ... وہ ہمارے تمام تفکرات اور احساسات کے درمیان موجود ہوتا مگر تو بھی اُن سے الگ اُن سے بلند و بالا ہوتا ہے۔ وہ وقت کے تواتر میں نہیں پھنستا ہے کیونکہ وہ خود وہ اصول ہے جو اشیاء کو وقتی تواتر میں ترتیب دیتا ہے۔ لہذا تواتر خود اُس کے لئے موجود ہے۔ ہم صرف ایک اور خیال پیش کرینگے اور وہ یہ کہ اگر ہم موجودات کو ایک ازلی فعل کا نتیجہ مان بھی لیں تو بھی اُس شخص کو جو موجودات کی مختلف ارتقائی منازل میں سے منزل بہ منزل پیچھے لوٹنے کی لیاقت رکھتا ہے موجودات کا آغاز وقتی ضرور محسوس ہوگا۔ اور اس آغاز سے پہلے مرغ فکر کئی دہمی اور قیاسی زمانوں کو قائم کریگا جو سوائے انسانی فکر کے قیاسی نقشے کے اور کوئی وجود نہیں رکھتے تھے۔ لیکن ہم اُس لمبے وقت کو جسے انسان کے فکر نے طول دیدیا ہے خدا کی ازلیت نہیں کہہ سکتے۔ ازلیت و ابدیت خدا کی حیات کے اظہار کا نام ہے جو پابندِ وقت نہیں۔ وقت وہ ہے جو اپنا دور خلقت کے ساتھ شروع کرتا ہے ؛

اب ہم چند الفاظ خلقت کے موٹو (محرک) اور مقصد کے متعلق رقم کرینگے۔ اگر ہم اور خیالات کو ترک کرکے یہ تسلیم کریں کہ خلقت ایک فعل مختار اور باعقل عمل کا نتیجہ ہے۔ تو یہ ماننا پڑیگا کہ تمام فعل مختار اور باعقل عملوں کی طرح یہ عمل بھی یعنی خلقت کی پیدائش بھی ایک ایسے محرک کے وسیلے سرزد ہوئی ہے جس میں ایک باعقل انجام بھی پایا جاتا ہے ؛ اب اگر خدا فعل مختار اور صاحب شخصیت اور اخلاقی مرضی رکھنے والی ہستی ہے تو دُنیا کا موٹو (محرک) سوائے بھلائی اور محبت کے اور کیا ہو سکتا ہے؟ اور ایک اخلاقی انجام کے سوائے اور کونسا

انجام تصور میں آسکتا ہے؟ اس قیاس کے مطابق دُنیا کسی منطقی یا مابعد الطبیعت لزوم کا نتیجہ نہیں ٹھیرتی - بلکہ وہ خدا کی ذات کے اخلاقی لزوم سے جو اعلےٰ درجہ کی آزادی اور فعل مختاری کے برابر ہے برآمد ہوتی دکھائی دیگی - یہ ایک پُرانا خیال ہے کہ دُنیا کو پیدا کرنے کا محرک خالق کی نیکی تھی مثلاً افلاطون اپنی ایک موسومہ ٹیمیس میں اسی تعلیم کو پیش کرتا ہے اور اپنی دوسری کتاب پبلک میں اور بھی وسیع تصویر پیش کرتا ہے جبکہ وہ اس نیکی کو علم اور ہستی کا اعلےٰ اصول قرار دیتا ہے - کانٹ کے وقت سے فلسفہ اسی نیکی کو اخلاقی خوبی اور اعلےٰ درجہ کی خوشی اور مبارک حالی کا مجموعہ سمجھکر دُنیا کا موجد اور علت غائی ثابت کر رہا ہے - آپ کانٹ صاحب کا یہ اصول لیں کہ اخلاقی مقاصد یا انجامات لامحدود وقعت رکھتے ہیں اور آپ دیکھینگے کہ اس اصول سے یہی لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ دُنیا بہ حیثیت مجموعی اخلاقی انجاموں کے لئے بنی ہے اور کہ اُس کا موجد وہ نیکی جو سب نیکیوں کی اصل اور سب سے اعلےٰ ہے - اور کہ یہ وہی نیکی ہے جو فطری کو اخلاقی کے لئے پیدا کرتی - اور سلسلہ موجودات کی رہنمائی اخلاقی انجام کی طرف کر رہی ہے - پس کانٹ اپنے اصولوں کے وسیلے اس خیال تک پہنچ جاتا ہے کہ خلقت کی علت غائی یہ ہے کہ ایک اخلاقی گروہ یا خدا کی بادشاہی پیدا کرے - اور یہ وہی بات ہے جو مسیحیت سکھلاتی ہے کیونکہ مسیحی مذہب بھی یہی تلقین کرتا ہے کہ مسیح اور خدا کی بادشاہت خدا کے اُس مقصد کی جو اُسے دُنیا کی پیدائش سے ملحوظ خاطر تھا اعلےٰ چوٹی ہے اور کہ دُنیا کا انتظام اخلاقی انجاموں کی بجا آوری کے لئے کیا جاتا ہے اور کہ تمام چیزیں اُن کی بھلائی کے لئے جو خدا کو پیار کرتے ہیں مل کر کام کرتی ہیں ؂

۲- خلقت کی پیدائش کے عام سوال کو چھوڑ کر اب ہم انسان کی طرف رجوع کرتے ہیں کیونکہ جس منزل تک ہم اب پہنچ گئے ہیں اُس سے دوسری

منزل پر وہ سوال آتا ہے جو انسان کی ذات اور اُس رتبہ سے علاقہ رکھتا
جو اسے سلسلہ خلقت میں حاصل ہے۔ ہم پہلے انسان کے اُس رتبہ
وہ خلقت میں رکھتا ہے غور کرینگے۔ کیونکہ انسان کا رتبہ بذات خود ایک
شہادت ہے جو فطرت سے متعلق خدا کے اُس مُدعا اور مقصد کے موصل
ہے جو اُسے خلقت کی آفرینش سے مدِ نظر تھا۔ اگر ہم یہ فرض کرلیں کہ
علّت غائی دُنیا ہی میں ملتی ہے۔ اور پھر یہ دریافت کریں کہ وہ کیا ہے
کا قدم کس چوٹی کی طرف اُٹھ رہا ہے؟ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ
سپنسر کے الفاظ میں یہ پوچھیں کہ "وہ انجام یا علت غائی جسے فطرت
کر رہی ہے" کیا ہے۔ جس کی طرف ارتقا کے عمل کا رُخ ہے دُنیا کی
کی رفتار آگے آگے بڑھتی جاتی ہے۔ ایوولیوشن (ارتقا) کا عمل ہزار
برس سے جاری ہے۔ سوال برپا ہوتا ہے کہ اس عمل نے کیا نتیجہ پیدا
ہے؟ اس زینہ کے سب سے پچھلے قدم میں مادہ دکھائی دیتا ہے جس میں
جان ہے اور نہ ترتیب اعضا۔ اور پھر جمادات سے گزر کر ہم نباتات
طبقہ میں پہنچتے ہیں جہاں زندگی کی ترتیب عضوی دکھائی دیتی ہے۔ اور
ہم طبقۂ حیوانات میں قدم رکھتے ہیں۔ اور اس طبقہ میں زندگی کے تمام
میں سے گزرتے ہیں یعنی کیڑے مکوڑے۔ مچھلیاں۔ رینگنے والے جانور
اور چوپائے درجہ بدرجہ ہماری نظر سے گزرتے ہیں۔ آخر کار اس طویل سلسلہ
ارتقا کے آخر میں ایک ہستی ہم پاتے ہیں؟ وہ کیا ہے؟ وہ انسان
جو ایک خود شناس۔ باتشخص۔ صاحب عقل اور اخلاقی ہستی ہے۔ ایک
ایسی ہستی جو نہ صرف اپنے ابنائے جنس ہی سے اخلاقی تعلقات رکھتی
ہے بلکہ اپنے خالق کے ساتھ بھی روحانی رشتہ رکھنے کی قابلیت سے
بہرہ ور ہے۔ یہ صحیح ہے کہ انسان کی خلقت ایک اور قسم کے ارتقا
آغاز ہے۔ مگر وہ ارتقا اخلاقی ہے۔ پس فطری ارتقا سے جو کچھ ثابت
ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ خلقت کی عمارت کی چوٹی یا تاج یا خلاصہ انسان

اور یہی تعلیم بائیبل کی ہے۔ مسٹر سپنسر اور دیگر حامیان ارتقا کی کتابوں کے مطالعہ سے ایک حیرت افزا بات ہمارے دل میں پیدا ہوتی ہے اور وہ یہ کہ ہم کہیں اُن کی کتابوں میں یہ خیال نہیں پاتے کہ ارتقا کا عمل کبھی انسان سے کسی بہتر مخلوق کو بھی پیدا کریگا۔ بلکہ اُن کی کتابوں سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ جو کچھ ترقی آیندہ ہوگی وہ انسانیت سے خارج میں نہیں ہوگی بلکہ انسانیت میں ہوگی۔ اب یہ بات اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ انسان ہی فطرت کی علت غائی ہے جس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ فطرت کی علت غائی ایک اخلاقی علت غائی ہے۔ پس انسان میں (اگر ہم ایسا کہہ سکیں) گویا بے زبان اور بے جان فطرت ایک ایسی منزل تک پہنچ جاتی ہے کہ جہاں اُسے اپنی ہستی کا ادراک حاصل ہوتا ہے۔ اور وہ یہ طاقت بینائی حاصل کرتی ہے کہ اپنے گزشتہ کا مطلب جس پر تاریکی کا پردہ چھایا ہوا تھا سمجھنے لگ جاتی ہے۔ اور نیز اُس انجام کے مقصد اور غایت سے واقف ہوجاتی جس کی طرف اُس کا مستقبل اُسے لئے جاتا ہے۔ ہاں نیچر کی تمام مدارج کی چوٹی پر یعنی جماداتی نباتاتی اور حیوانی طبقہ کی چوٹی ایک ایسی ہستی سے ممتاز ہے جو خدا کی با وشاہت کے لائق ہے۔

یہاں تک تو سائنس اور نوشتوں میں ایسی تطبیق پائی جاتی ہے جس پر کسی طرح کا اعتراض نہیں کیا جاسکتا چنانچہ جس طرح نیچر میں مشاہدہ سے گزرتا ہے اُسی طرح پیدائش کی کتاب کے قدیم بیان میں ہمیں خلقت اپنی منازل میں زینہ بزینہ بتدریج اوپر کو اُٹھتی دکھائی دیتی ہے۔ اور انسان اس نردبان کے اعلےٰ زینہ پر کھڑا نظر آتا ہے۔ وہ گویا سب سے آخری ہستی ہے۔ اور اُس میں اور دیگر مخلوقات میں یہ فرق پایا جاتا ہے کہ وہی اکیلا اپنے خالق کی صورت پر بنا ہے۔ اور باقی سب مدارج کے مخلوقات کا سر اور سردار ہے۔ وہی خدا کا ایسا نائب اور مظہر ہے جس میں عقل کا نور چمک رہا ہے۔ سائنس ان سب باتوں پر صاد کرتا ہے۔ یعنی وہ بھی اُسے وہی رتبہ خلقت کے

سلسلہ میں دیتا ہے جو فرشتے دیتے ہیں چنانچہ وہ بھی اُسے خلقت میں سب سے
آخری مخلوق قرار دیتا ہے اور اُس کی جسمانی ساخت کے وسیلے اُس کو گزشتہ سے
مربوط کرتا ہے۔ وہ جیسا علم الاجسام سے ظاہر ہوتا ہے نیچر کا خلاصہ ہے
سائنس یہ بھی ظاہر کرتا ہے کہ انسان تمام مخلوقات سے الگ اور اُن پر بلند
بالا ہے۔ اور یہ امتیاز اُس کو اس لئے حاصل ہے کہ وہ خیال اور زبان کی
بے نظیر طاقتوں سے مالا مال ہے۔ اور عام قواعد کے ماتحت ہو کر اپنی زندگی
کو اخلاقی سانچے میں ڈھالنے کی لیاقت سے بہرہ ور ہے۔ اُس کی طبیعت
راغب بسوے دین ہے۔ اور ترقی کرنے کا مادہ اُس میں ودیعت کیا گیا ہے
ہنر اور علم اور قانون اور انتظام کی ایسی قابلیت اُس کو بخشی گئی ہے جس کا
بیان طاقت قلم سے باہر ہے۔ بلکہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر ہم اپنے موجودہ
علم کی عینک سے نیچر کی مجموعی حالت پر نظر ڈالیں تو ہمیں معترف ہونا پڑیگا کہ اُسکی
تجویز کبھی درجۂ کمال کو نہ پہنچتی۔ اُس کا مینار بغیر چوٹی کے رہتا اگر انسان
منظر گاہ عالم میں جلوہ افروز نہ ہوتا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان نہ صرف
فطرت کا سر اور سردار ہے بلکہ بہ سبب اپنی دولت عقل کے نیچر سے ایسا
تعلق رکھتا ہے جو کسی اور مخلوق کو حاصل نہیں ہے۔ حیوان مطلق گو ترقی
کے تسلسل میں ایک بڑی اعلیٰ جگہ رکھتا ہے تو بھی وہ فطرت ہی کا ایک
مخلوق ہے۔ لیکن انسان ایک ایسی زندگی رکھتا ہے جو فطرت سے بلند و بالا
ہے۔ وہ خود اپنی ذات پر غور کرنے کی لیاقت رکھتا ہے۔ اور دُنیا کی
چیزوں کے اسباب اور مطالب کو سمجھنے کی قابلیت سے ممتاز ہے۔ بلکہ
وہ اپنی ہستی کی علت غائی پر بھی فکر کرنے کی قابلیت رکھتا ہے۔ وہ جوش
اور شہوت کی آگ پر غالب آتا اور اپنی زندگی کی رہنمائی عقل کے عام
اصولوں کے مطابق کرتا ہے۔ لہٰذا اُس کو اخلاقی خوبیوں کے سمجھنے کا
ادراک بھی حاصل ہے۔ اور اسی طرح دین سے متمتع ہونے کی لیاقت بھی
اُس کو مرحمت ہوئی ہے چنانچہ وہ اپنی فضیلت دوسری مخلوقات پر اس طرح

ثابت کرتا ہے کہ خدا اور لامحدودیت اور ازلیت و ابدیت کے تصورات کو اپنے دل میں جگہ دیتا ہے۔ جب تک ایسا شخص جو اپنی زندگی کے سین پر سمجھنے والی نظر ڈالتا اور فطرت کی ساخت و پرداخت میں جو خوبیاں پائی جاتی ہیں اُن کو دیکھتا اور جو خزانے اُس کی تہوں میں مدفون ہیں اُن کو اپنے کام میں لاتا۔ ہاں جب تک ایسا شخص پیدا نہ ہوتا اُس وقت تک دُنیا کی ہستی ایک معما سا رہتی۔ اور فطرت کی کوئی معقول علّت غائی دستیاب نہ ہوتی +

پر یہاں یہ کہنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اگر ہم یہ دعویٰ کریں کہ دُنیا محض انسان ہی کے لئے موجود ہے اور بس تو اس میں بہت مبالغہ پایا جائیگا اور نیز ہمیں بہت سے اعتراضوں کا مقابلہ بھی کرنا پڑیگا۔ پس ضروری ہے کہ ہم اس خیال کو بعض تقییدات کے ساتھ تسلیم کریں۔ کیونکہ گو انسان سب سے بڑی علّت غائی ہے تاہم یہ ممکن ہے کہ اور چھوٹے چھوٹے انجام بھی مدنظر ہوں۔ مثلاً دوسرے جانداروں کا آرام اور خوشی۔ علاوہ بریں ہم کو یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ ہماری دُنیا ایک لامحدود نظام کا ایک چھوٹا سا حصہ ہے۔ لہذا ممکن ہے کہ علاوہ انسان کی بہبودی اور خوشی کے کئی اور زیادہ اعلےٰ اور وسیع انجام بھی زیرنظر ہوں۔ ماسوائے اس کے خالقانہ حکمت اپنے کاموں میں آپ ایک قسم کی خوشی یا حظ محسوس کرتی ہے اور یہ امر بذات خود ایک قسم کی علت غائی ہے۔ چنانچہ لکھا ہے کہ جب خدا تعالےٰ نے اپنے کاموں کو دیکھا تو فرمایا۔ "اچھا ہے" گو یہ سچ ہے کہ جب تک آدم سطح ہستی پر نمودار نہ ہوا تب تک خدا نے "بہت اچھا ہے" نہ کہا۔ تاہم یہ قیود بھی جن کو ہمیں نظرانداز نہیں کرنا چاہیئے اس بات کو ردّ نہیں کرتی ہیں کہ نیچر کا ایک بڑا کام اور انجام یہ ہے کہ انسان کی ہستی کی اغراض کو پورا کرے۔ کیا یہ بات اہل فکر کو نیچر کی ترتیبوں اور انتظاموں میں نظر نہیں آتی ہے؟ دیکھئے نیچر نے کس طرح زمین کے بحری اور برّی حصوں کو تقسیم کیا ہے۔ کیسے کیسے دریائی میدان

اور بحری اتصال پیدا کئے ہیں۔ کیسے جواہرات اور سونے اور چاندی کے معدن جو زمین کے اندر موجود ہیں اُس کے لئے تیار کئے ہیں کیسی طاقتیں اُس کے بس میں کر دی ہیں تاکہ وہ اُن کے وسیلے سے اپنے مقاصد پورے کرے۔ بلکہ یہ کہنا عین بجا ہے کہ وہ رُکاوٹیں بھی جو اُس کی ترقی رفتار کے لئے سدراہ سی ہیں اُس کے لئے مفید واقع ہوئی ہیں کیونکہ اُن سے اُس کی عقلی طاقتیں اشتعال میں آتی اور اُس کے دوسرے قوی متحد ہو کر مشکلات کا مقابلہ کرتے ہیں اور یوں اُس کو ایک طرح برانگیختہ کرتے ہیں کہ وہ فتح پر فتح حاصل کرے۔ علاوہ ان کے اور کئی اعلےٰ قسم کی باتیں ہیں جن کے وسیلے نیچر اور انسان کا باہمی تعلق ثابت ہوتا ہے۔ مگر ہم اُن کا مفصل ذکر اس جگہ نہیں کرینگے۔ ہم صرف اشارہ سا ان کی نسبت یہاں کرینگے۔ ملکوں کی فطری حالتیں (مثلاً یونان کی فطری حالتیں) جو قوموں کی سیرت اور طبیعت کو سانچے میں ڈھالتی ہیں۔ وہ غذا جو فطرت کے مطالعہ سے انسان کی عقل کو حاصل ہوتی ہے۔ وہ خوبصورتی جو اُس کو محظوظ کرتی اور وہ عظمت جو اُسکو دہشت سے بھر دیتی ہے۔ اور یہ دونوں یعنی فطرت کے عجیب کاموں کی خوبصورتی اور عظمت اُس کی روح کے سامنے اُن حقیقتوں کو لاتی ہیں۔ جو اُن سے بھی بہت بلند اور بالا ہیں۔ اور سب سے آخری بات یہ کہ اُس کو فطرت پر غور کرنے سے لامحدود اور ازلی و ابدی کا کچھ علم حاصل ہوتا ہے۔ اب ساری باتوں کو مدنظر رکھکر ہم اس خیال کو قبول کر سکتے ہیں کہ انسان جو نیچر کے حلقہ میں سب سے اعلےٰ ہستی ہے وہی ارتقا کے تمام سلسلہ کو سمجھنے کی ایک کلید ہے۔ بہ تبدیل الفاظ یوں کہیں کہ نیچر صرف اپنے ہی لئے موجود نہیں ہے بلکہ اخلاقی علت غائی کے لئے موجود ہے۔ اور اُسکا سب سے بڑا کام یہ ہے کہ وہ اُن اسباب و وسائل کو مہیا کرے جو ایسی ارتقا کے لئے ضروری ہیں جیسی کہ ہم کو انسان کی عقلی اور اخلاقی تاریخ میں نظر آتی ہے ؛

انسان چونکہ جسم اور روح سے مرکب ہے لہذا وہ ایک ایسی ہستی ہے جو فطری اور روحانی عالموں کو باہم ربط دیتا ہے۔ انسان اور فطرت کو باہم مربوط کرنے والی کڑی انسان کا جسم ہے جو اپنے راست قد اور کامل نشوونما پائے ہوئے مغز اور پوری مناسبت کے ساتھ بنے ہوئے اعضا اور آسمان کی طرف اُٹھے ہوئے چہرے کے وسیلے مشہور لاطینی شاعر اووڈ کے قول کے مطابق اُس روح کی عظمت پر شاہد ہے جو اُس کے اندر پائی جاتی ہے۔ مگر ایک بات یہاں یاد رکھنی چاہیئے کہ جس طرح میٹیریل ازم یعنی دہریت روح کا انکار کر کے خیال۔ احساس اور قوت ارادی کو منسوب بہ مادہ کرتی ہے۔ اُسی طرح حد اعتدال سے بڑھی ہوئی روحانیت جسم کی حقیقت کی منکر ہے۔ مگر زمانہ حال کے اہل تحقیق انسان کی ذات کے ان دونوں پہلوؤں کا قائم رکھنا مناسب سمجھتے ہیں۔ یعنی وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ وہ مادّی اور روحانی۔ طبعی اور بالائے طبعی۔ جسمانی اور عقلی ہر دو پہلوؤں کو ایک جگہ قائم رکھنا چاہیئے۔ بائیبل بھی ان دونوں بے اعتدالیوں سے جو اپنے اپنے حدود سے گزُر جاتی ہیں اجتناب کرتی ہے۔ چنانچہ وہ جسم اور روح دونوں کے حقوق کو اُن کی جگہ دیتی ہے لہذا وہ اُن باتوں کو جو جسم کو نظر انداز کر دیتی ہیں روا نہیں رکھتی ہے۔ بلکہ برعکس اس کے وہ جسم کی حقیقی عظمت کو بخوبی ظاہر کرتی ہے۔ مثلاً انسان کی خلقت کی تاریخ جو بائیبل میں قلمبند ہے۔ اور اُس کی یہ عظمت کہ اُس کا بدن خدا کا کام اور روح القدس کی ہیکل ہے۔ اور بائیبل کی وہ تعلیمیں جو گناہ کی نسبت دی گئی ہیں اور جن میں موت گناہ کی سزا بتائی گئی ہے۔ اور بائیبل کی وہ صداقت جو مسیح کے تجسم سے وابستہ ہے اور ان لفظوں میں ادا کی گئی ہے "پس جس صورت میں کہ لڑکے خون اور گوشت میں شریک ہیں تو وہ خود بھی اُن کی طرح اُن میں (یعنی خون اور گوشت میں) شریک ہوا"۔ عبرانی ۲: ۱۴۔ اور اسی طرح بائیبل کی وہ تعلیم جو نجات کے بارے میں دی گئی ہے اور جس میں

جسم کی نجات بھی شامل ہے (رومی ۸: ۲۳) - اور یہ بات بھی کہ آئندہ کی زندگی ایک سچی حقیقت ہے جو کہ جلالی جسم کے ساتھ جلوہ نما ہوگی۔ یہ ساری باتیں صاف بتلاتی ہیں کہ بائیبل ہمیں یہ تلقین کرتی ہے کہ ہمیں جسم کی تحقیر نہیں کرنی چاہئے۔

یہاں تک ہم نے یہ دیکھا کہ بائیبل جسم کو وہ مناسب جگہ دیتی ہے جو اُسکا حق ہے۔ اب ہم یہ دکھائینگے کہ وہ اس بات پر بھی ایسا ہی بلکہ زیادہ زور دیتی ہے کہ انسان میں ایک روح پائی جاتی ہے جو اُس کی شخصیت کا حقیقی مرکز ہے اور جو ایک ایسی کڑی ہے جس کے وسیلے سے انسان روحانی دُنیا اور خدا کے ساتھ مل جاتا ہے۔ یہاں سائیکالوجی کل (یعنی علم الروح) کے سوالات پر بحث کرنے کی جگہ نہیں ہے۔ لہذا ہم اس جگہ بہت مختصر طور پر اُن الفاظ پر جو بائیبل میں انسان کے رُوحانی جوہر کے مختلف پہلوؤں کے اظہار کے لئے استعمال کئے گئے ہیں غور کرینگے۔ اگر زیادہ تحقیق کی ضرورت ہو تو اُن کتابوں کو جو علم تھیالوجی اور سائیکالوجی پر لکھی گئی ہیں دیکھنا چاہئے۔ پہلی بات جو ہم عرض کرنا چاہتے ہیں یہ ہے کہ اگر ہم یہ جاننا چاہیں کہ بائیبل سائیکالوجیکل مسطلحات کو کس طرح استعمال کرتی ہے تو ہم اُس مقصد کو جو بائیبل مدنظر رکھتی ہے نظر انداز نہ کریں؟ پُرانے عہدنامہ میں جو بات ملحوظ ہے وہ شخصیت کی وحدت ہے نہ کہ وہ امتیاز جو مادی اور غیرمادی حصہ میں مطابق ہمارے موجودہ استعمال کے پایا جاتا ہے چنانچہ لفظ "جان" یا "نفس" جو پُرانے عہدنامہ میں مستعمل ہے جسم کا متضاد نہیں ہے۔ بلکہ اُس سے وہ زندگی یا جان مراد ہے جو کبھی جسم کی حرکات میں نمایاں ہوتی ہے ("بدن کی حیات لہو میں ہے" احبار ۱۷: ۱۱) اور کبھی برعکس اس کے دماغ کی خود شناس اور بادراک حرکت میں۔ پس امتیاز در اصل پُرانے عہدنامہ میں لفظ "بشر" اور لفظ "روح" میں کیا گیا ہے۔ "نفس" یا "جان" گویا ایک اوسط درجہ کا لفظ ہے جس میں یہ دونوں یعنی بشر اور روح باہم مل جاتے ہیں

اب اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ "نفس" اور "روح" بھی ایسے دو جُدا جدا عناصر ہیں جیسے کہ "نفس" اور "جسم" ہیں۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ "جان" جو خدا نے انسان میں پھونکی وہ دو طرح کی زندگی کا منبع اور مرکز ہے یعنی ایک طرف تو وہ جسم کی زندگی ہے یعنی تمام جسمانی حرکات کا منبع ہے۔ کیونکہ اسی کی موجودگی کے سبب سے جسم "گوشت" بنتا ہے۔ دوسری طرف وہ خود شناس زندگی کا اصول ہے۔ اب ان مدرک بالذّات حرکات کے اظہار کے لئے کئی الفاظ استعمال کئے گئے ہیں مگر وہ سب بالعموم لفظ "روح" کے ضمن میں مترتب ہو سکتے ہیں۔ زیادہ صفائی سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ روح کی تمام حرکات نفس کی حرکات کی جامع ہیں مگر اس کا عکس درست نہیں ہے یعنی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ نفس کی حرکات روح کی حرکات کی جامع ہیں کیونکہ جسم کے وہ افعال جن سے زندگی ظاہر ہوتی ہے اور نیز اُسکی خواہشیں اور شہوتیں اور جذبے جو نفس بہیمی سے علاقہ رکھتے اسی منبع سے برآمد ہوتے ہیں۔ پس ہم نفس کی صرف اُن حرکتوں کو جو اعلےٰ ہیں روحانی کہتے ہیں۔ مثلاً ہم کلام میں دانائی کی روح۔ علم کی روح۔ سمجھ کی روح۔ راستباز روح۔ آزاد روح شکستہ روح کی نسبت پڑھتے ہیں۔ لیکن اگر ہم جان یا نفس کی ذاتیت پر غور کریں تو ہمیں ماننا پڑیگا کہ وہ باعتبار ذات کے روح کی خاصیت رکھتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اُس کا مصدر خدا ہے۔ نئے عہد نامہ میں جسم اور روح میں بہت درجہ تک وہی امتیاز کیا گیا ہے جو ہم کیا کرتے ہیں۔ گو اس میں شک نہیں کہ نئے عہد نامہ کا استعمال اُس سے بھی بہت موثر کرتا ہے۔ مثلاً نئے عہد نامہ کے استعمال کی رو سے بھی لفظ "جان" (ψυχη) کے استعمال میں اعلےٰ اور ادنےٰ دونوں طرح کی زندگی شامل ہے۔ خالص اعلےٰ قسم کی زندگی کے اظہار کے لئے لفظ "روح" (πνευμα) استعمال کیا گیا ہے۔ لفظ "جان" کا استعمال ہمیشہ جسم پر دلالت کرتا ہے یعنی لفظ "جان" کبھی ایسے طور پر استعمال نہیں کیا گیا کہ اُس سے یہ مفہوم

نہ ہو کہ جسم کی زندگی اُسی سے ہے۔ لیکن برعکس اس کے ہم دیکھتے ہیں کہ روحیں
ایسی ہیں (مثلاً فرشتے اور بدروحیں) جو جسم نہیں رکھتی ہیں۔ لہذا اُن پر کبھی
لفظ "جان" کا اطلاق نہیں ہوا ہے مگر باوجود اس کے "جان" باعتبار
ذات کے روحانی سمجھی گئی ہے۔ اور وہ جانیں جو جسم سے آزاد ہیں ہمیشہ
ارواح میں شمار کی گئی ہیں (مثلاً وہ روحیں جو قید میں تھیں۔ ۱ پطرس ۳: ۱۹)
ان کے مرادف الفاظ "دل" (Kardia) اور "من" (Nous)
اور "سمجھ" (Sunesis) پر یہاں بحث نہیں کرینگے۔ ہم اس جگہ صرف
اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ اگر ہم اُس شرح کو جو اوپر رقم کی گئی ہے قبول نہ کریں
تو پھر اس بات کو نہیں سمجھینگے کہ انسان میں تین چیزیں جسم جان (نفس)
اور روح پائی جاتی ہیں۔ پس وہ امتیاز جو "جان" اور "روح" میں پایا جاتا
ہے۔ اور وہ مقابلہ جو "جان" اور "جسم" میں پایا جاتا ہے اُن تمام صفات
کو جو انسان کی شخصی زندگی سے وابستہ ہیں ظاہر کرتا ہے یہی سبب ہے
کہ روح کی اعلےٰ حرکات و افعال کو بھی نئے عہدنامہ میں "جان" سے منسوب
کیا ہے اور خداوند یسوع نے انسان کی اعلےٰ غیر فانی زندگی کو بھی "جان"
(Psuche) کہا ہے۔ چنانچہ لکھا ہے۔ "جو دُنیا میں اپنی جان سے عداوت
رکھتا ہے وہ اُسے ہمیشہ کی زندگی کے لئے محفوظ رکھیگا" (یوحنا ۱۲: ۲۵)

اب ہم اصل مطلب کی طرف رُخ کرتے ہیں اور وہ یہ کہ انسان باعتبار
اپنی روح یا نفس کے خدا کی صورت پر بنا ہے۔ تین باتوں میں انسان اپنے
مالک کی صورت سے مشابہت رکھتا ہے ۔

۱۔ اوّل: وہ خدا سے عقلی قویٰ میں مشابہت رکھتا ہے۔ اس کا ثبوت
یہ ہے کہ انسان خدا کی بنائی ہوئی خلقت کو سمجھ سکتا ہے۔ اگر یہ بات نہ
مانی جائے کہ جو عقل ہم میں پائی جاتی ہے وہ اُس عقل اور حکمت سے
مشابہت رکھتی ہے جو خلقت کے عجیب کاموں میں نظر آتی ہے
سائنس ناممکن ہوگا۔ اس کی عمدہ نظیر یہ ہے کہ جب کسی کتاب کو جو غیر زبان

ہیں لکھی ہوئی ہوتی ہے ترجمہ کرنے لگتے ہیں تو یہ فرض کر لیتے ہیں کہ مصنف اور مترجم کے خیالات میں یکتائی پائی جاتی ہے۔ اگر یہ عقلی یگانگت اور مشابہت نہ موجود ہو تو مصنف کی تصنیف کو مترجم کس طرح سمجھیگا؟ اسی طرح دُنیا ایک کتاب ہے اگر اُس کے مصنّف یعنی خالق کی عقل اور سمجھنے والے عالم کی عقل میں مطابقت نہ ہو تو مؤخّر الذکر کیونکر اس کتاب کو سمجھیگا اور کیونکر سائنس کو ترقی دیگا؟ پس انسان کی عقل اور وہ عقل جو کائنات میں جلوہ گر ہے باعتبار قسم کے ایک ہیں ورنہ اُن میں کوئی ربط پیدا نہ ہوگا۔ مسیحی علم الٰہی جب یہ عقیدہ پیش کرتا ہے کہ خلقت کو لاگاس نے پیدا کیا ہے جو عقل اور کلام دونوں پر دلالت کرتا ہے۔ تو وہ اس ربط کو پیدا کر دیتا ہے ۞

۲۔ انسان خدا کی اخلاقی صورت میں خدا سے مشابہ ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ موجودہ حالت میں وہ عملی راستبازی کامل صورت میں رکھتا ہے۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ اُس میں غیر فانی اخلاقی طبیعت کے اوصاف یا عناصر پائے جاتے ہیں (۱) اس میں اخلاقی علم کی طاقت پائی جاتی ہے۔ یعنی اُس کو اپنے فرائض کے قوانین کا علم بھی حاصل ہے۔ راستی کا تصوّر یعنی یہ خیال کہ مجھے یہ کام کرنا لازم ہے۔ اُس کی ذات کا خاصّہ یا حصّہ ہے۔ مانا کہ اُس کا اخلاقی تصوّر اُس کی تربیت اور نشو ونما کے مطابق ہوگا تاہم انسان ہر جگہ نیک و بد میں امتیاز کر کے نیک کو اختیار اور بد کو ترک کرنا اپنا فرض سمجھتا ہے۔ اور اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ وہ اب اخلاقی قانون کے تابع ہے اور کہ اُس کا انجام بھی اخلاقی رنگ سے رنگین ہوگا (۲) وہ ایک آزاد اور روحانی موجد یا سبب ہے۔ یا یوں کہیں کہ وہ اخلاقی آزادی رکھتا ہے۔ ہمارا مطلب اس سے یہ ہے کہ اپنی طبیعت کی ابتدائی یا اصلی ساخت میں وہ کامل طور پر آزاد بنا تھا۔ گو اب بہ سبب گناہ کے آزاد نہیں رہا کیونکہ گناہ نے

اُس کی آزادی کو زائل کر دیا ہے۔ اگر وہ اس معنی میں آزاد ہے تو نردبان فطرت
کے اعلےٰ زینے پر کھڑا ہے۔ اور یوں اپنے بنانے والے کی صورت سے
بڑی مشابہت رکھتا ہے۔ اپنی اسی ارادی قوت اور تصفیہ کی طاقت کے
سبب سے وہ صاحب شخصیت سمجھا جاتا ہے۔ اور اسی کے باعث وہ
فطرت کے تمام مسببات سے بالا ہے۔ ایسا کہ اُن پر تحکم پیدا کر کے اُن کو
اپنی مرضی سے بدل دیتا ہے۔ اسی سبب سے اُس کی نسبت کہا ہے کہ وہ
فطرت کے سلسلہ میں ایک فوق العادت سبب ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت
ہو جاتا ہے کہ معجزہ کی مخالفت کرنا فضول ہے۔ کیونکہ جب ہم دیکھتے ہیں
کہ انسان کی مرضی بذات خود ایک معجزہ ہے تو پھر قوت اعجاز کا انکار کس بنا
پر کیا جا سکتا ہے۔ اور اگر پوچھو کہ اُس کی مرضی کس طرح معجزہ ہے تو اس کا
جواب یہ ہے کہ انسان کی مرضی ایک بالائے فطرت سبب ہے جو گو فطرت
کے واقعات کے سلسلہ میں منسلک ہے مگر تو بھی اُس کے واقعات کو
اپنی طاقت سے نئے رُخ پر ڈال دیتا ہے ؛

(۳) تیسری بات جس سے یہ ظاہر ہوتا کہ انسان خدا کی صورت پر بنا ہے
وہ شاہانہ اختیار ہے جو انسان باقی مخلوقات پر رکھتا ہے۔ یہ اختیار اُسے
خدا کی طرف سے تفویض ہوا ہے۔ اوپر ہم دکھا آئے ہیں کہ انسان میں کیسی
اخلاقی صفات موجود ہیں اور کہ وہ سلسلہ موجودات میں سب سے اعلےٰ ہے وہ
انہیں صفتوں کے سبب سے دُنیا کی باقی چیزوں پر مسلّط ہے۔ چنانچہ جب ہم
دیکھتے ہیں کہ وہ کس طرح مادی چیزوں پر غالب آتا۔ کس طرح علم و ہنر میں نئی نئی
باتیں دریافت کرتا۔ اور فطرت کے قوانین اور قویٰ کو اپنے کام میں لاتا
اور ادنےٰ درجہ کے حیوانات سے کام لیتا اور اُنہیں اپنی خوراک کے لئے
استعمال میں لاتا تو یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ وہ واقعی دُنیا کی سب چیزوں پر
اختیار رکھتا اور اس خصوص میں اپنے پیدا کرنے والے سے مشابہت
رکھتا ہے ؛

ایک اور بات کا ذکر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کیونکہ اُس سے بھی انسان خدا کا ہمشکل ثابت ہوتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ انسان اپنی شخصیت تو آپ پہچانتا ہے۔ ہمارا مطلب خصوصاً اُس کی اُس قابلیت سے ہے جو اُسکی نیچر میں پائی جاتی ہے اور جو یہ دلالت کرتی ہے کہ اُس میں بھی ایک طرح کی لامحدودیت پائی جاتی ہے۔ اسی لئے کہا کرتے ہیں کہ اگر انسان محدود سے گزر کر لامحدود کا تصور قائم کرنے کی قابلیت نہ رکھتا تو وہ اپنے آپ کو بھی نہ جانتا کہ کیا ہے۔ یہ قول صحیح ہے گو عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔ پر اگر ہم اُس کی قوت مدرکہ پر غور کریں تو یہ بات عجیب نہیں معلوم ہوگی۔ اور ہمیں ماننا پڑیگا کہ اگرچہ ہماری سوچنے والی قوت محدود ہے تو بھی اس میں ایسی قابلیت پرواز کی پائی جاتی ہے کہ اُسکے وسیلے سے وہ لامحدود کے ساتھ ربط پیدا کر لیتی ہے۔ اور یہی خصوصیت ہے جس کے سبب سے خدا کی تمام صفات کا عکس اُس میں موجود ہے۔ مثلاً خدا ہر جا حاضر و ناظر ہے۔ کیا اس صفت کا عکس انسان میں نظر نہیں آتا؟ ہاں اس کا عکس اُس کے خیالات میں نظر آتا ہے جو کہ جابجا پرواز کرتے پھرتے ہیں اور اس بات میں تسلی پاتے ہیں کہ یہ صفت لامحدود ہے۔ خدا عالم الغیب ہے۔ کیا انسان کی خواہش زیادہ زیادہ علم حاصل کرنے کا تقاضا نہیں کرتی۔ کیا وہ زیادہ زیادہ جاننا نہیں چاہتی ہے۔ اُس کی خواہشوں اور مقصدوں اور اُمیدوں اور آرزوں میں یہ لامحدودیت پائی جاتی ہے۔ اس سے اُس دعوے کی حماقت عیاں ہو جاتی ہے جو یہ کہتا ہے کہ محدود لامحدود کو جان ہی نہیں سکتا ہے۔ جو لوگ اس قسم کا دعوے کرتے ہیں وہ گویا یہ سوچتے ہیں کہ جسے لامحدودیت کہتے ہیں وہ ایک قسم کی لامحدود جسامت ہے جسکی وسعت برابر انسان کا دماغ نہیں ہے جو اُن کے زعم میں دو انچ سے زیادہ جگہ نہیں رکھتا۔ اگر یہ قیاس صحیح ہو تو پھر یہ بھی ماننا پڑیگا کہ انسان کا مغز جو انسان کے سر میں دو تین انچوں سے زیادہ جگہ نہیں رکھتا ہے وہ نظام شمسی کے فاصلوں کو کس طرح دریافت کر سکتا اور کیونکر یہ جان سکتا ہے

کہ سورج زمین سے اتنی دُور ہے ٭

اب جو مذہب اس طرح انسان کی اخلاقی صفات اور شاہانہ اختیار کا مدعی ہو وہ مخالفت کے صدموں سے محفوظ نہیں رہ سکتا - لہٰذا مسیحی مذہب کے مخالفوں نے حملے کرنے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا کیونکہ وہ نہیں چاہتے کہ فطرت کے دائرہ سے نکل کر فوق العادت کرہ کی سیر کریں - اور اس کا اصل سبب یہ ہے کہ اُن لوگوں کی طبیعت کا میلان میٹریل ازم کی طرف ہے - اسی میلان کے سبب سے پروفسر ہکسلے نے یہ الفاظ اپنی زبان سے نکالے " جو شخص سائنس کی تاریخ سے واقف ہے وہ اس بات کو مانیگا کہ اُس کی روز افزوں ترقی کا یہ مطلب ہے کہ یہ خیال کہ مادّہ اور اصول علّیت ہی سب کچھ ہے فروغ پائے اور روح کا اعتقاد اور نیز یہ خیال دُنیا سے اُٹھ جائے کہ مادّے سے الگ کوئی اور شے بھی ہے جو دُنیا کا سبب یا موجد ہے " ہکسلے صاحب کا یہ خیال بہت لوگوں میں مُروّج ہے - مگر ہم کو حیرت آتی ہے کہ لوگ اُس نمایاں فرق کو جو عقلی اور جسمی مشاہدات میں پایا جاتا ہے کیونکر کس طرح روحانی عنصر سے پیچھا چھُڑا سکتے ہیں - اب چونکہ یہ ملحدانہ خیال بائبل کی تعلیم کے خلاف ہے جو کہ روح اور جسم کو دو جداگانہ ہستیاں مانتی ہے اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم تھوڑی دیر کے لئے اس پر غور کریں زندگی بذات خود ایک ایسا معما ہے جس کا حل کرنا ہماری طاقت سے بعید ہے مگر جب زندگی کے ساتھ خود شناسی کا مسئلہ بھی غور کے لئے سامنے آجاتا ہے تو مشکل زیادہ دہ چند ہو جاتی ہے - اور اس پر طرہ یہ کہ جو میٹریل ازم کے ماننے والے ہیں وہ کسی ایک خیال پر جمتے نہیں بلکہ وہ طرح طرح کی تھیوریاں پیش کرتے ہیں - اب ہم اُن کے خیالات کی طرف متوجہ ہونگے ٭

۱ - اوّل وہ خیال ہے جو پورے پورے طور پر میٹریل ازم کا قائل ہے - یعنی اُسکے مطابق سوائے مادّے کے اور کچھ بھی نہیں - لہٰذا اُسکے

معتقد دعوے کرتے ہیں کہ مغز کی حرکت ہی خیال اور احساس ہے۔ مثلاً ایک شخص کہتا ہے کہ مغز اُسی طرح خیال کو پیدا کرتا ہے جس طرح جگر (بول) ت کو پیدا کرتا ہے۔ لیکن یہ خیال حمق سے پُر ہے کیونکہ یہ اُس فرق کو بالکل نظر انداز کر دیتا ہے جو مادے اور دماغی طاقتوں میں پایا جاتا ہے۔ اور بیدار مغز سائنس داں اس خیال کو نہیں مانتے۔ کیونکہ مغز کی حرکتیں خواہ کسی طرح پیدا ہوں بذاتِ خود اس سے بڑھکر اور کچھ نہیں ہیں کہ مغز کے ذرّہ ایک جگہ سے ہل کر دوسری جگہ چلے جاتے ہیں اور اُن میں باعتبار باہمی تعلق کے ایک طرح کی جنبش پیدا ہوتی ہے۔ مگر یہ محض ایک قسم کی حرکت ہے اور اس سے بڑھکر اور کچھ نہیں ہے۔ لہٰذا اس حرکت میں تخیل اور تعقل کو کچھ دخل نہیں ہے۔ علم الاجسام (فزیالوجی) کا مشہور جرمن فاضل ڈوبوائے ریمنڈ یوں رقمطراز ہے "قیاس اس بات کو کبھی قبول نہیں کر سکتا کہ کاربن۔ ہائیڈروجن۔ نائٹروجن اور آکسیجن کے چند ذرّے کبھی اپنی جگہ کے بدلنے یا حرکات کے وقوع میں لانے میں دخیل ہوئے ہوں۔ اُنہوں نے ایسا دخل نہ کبھی پہلے دیا نہ اب دیتے ہیں اور نہ آگے دینگے"۔ ہاں اہلِ سائنس بالعموم متفق ہیں کہ فزیکل (طبعی) تبدّلات اور مینٹل (یعنی عقلی یا ذہنی) احساسات جو اُن کے ساتھ وقوع میں آتے ہیں دو جُداگانہ اور مختلف چیزیں ہیں۔ اور اُنہیں جُدا جُدا ہی سمجھنا چاہیئے۔ پروفیسر ٹنڈل صاحب کہتے ہیں "وہ راہ جس سے مغز کی طبعی حرکات گزرتی اور اُن حقائقِ عقلی میں تبدیل ہوتی ہیں جو اُن سے واسطہ رکھتی ہیں بیرون از قیاس ہے"۔ پروفیسر ہکسلے صاحب فرماتے ہیں "نہ میں اب جانتا ہوں اور نہ مجھے اُمید ہے کہ کبھی آیندہ جانونگا کہ کس طرح ذرّوں کی حرکات شناخت کی صورت اختیار کرتی ہیں"۔ پروفیسر لیلفرڈ صاحب بیان کرتے ہیں "کہ یہ دو چیزیں دو مختلف جگہوں پر کھڑی ہیں یعنی فزیکل چیزیں علیحدہ ہیں اور عقلی حقیقتیں علیحدہ ہیں"۔ اب ان اقوال

سے تو روح کے وجود کی تائید ہوتی نہ کہ انکار۔ لہذا میٹریل ازم کو قائم کرنے
عوض اُس کا ترک کرنا لازم آتا ہے +
اس مشکل سے رہائی پانے کے لئے یہ کہا جاتا ہے کہ مادہ بذات خود کسی
نامعلوم طاقت کی ظاہری صورت ہے جس کے وسیلے سے وہ طاقت اپنے
تئیں ہمارے حواس پر ظاہر کرتی ہے۔ پس مادہ اصل شے نہیں ہے بلکہ
شے وہ اندیکھی طاقت ہے۔ مادہ اُس کی تبدیل شدہ حالت ہے ہربرٹ
اور سپنسر اور وہ عالم جن کے نام اوپر آچکے ہیں اس خیال کے معتقد ہیں
اس سے قیاس میں البتہ کچھ فرق آجاتا ہے۔ مگر حقیقت میں بات وہی
رہتی ہے جو اُوپر بیان ہوئی۔ لیکن خود مادے کو اصل چیز ماننا یا اُسے کسی
غیر مرئی طاقت کی ظاہری صورت کہنا ایک ہی بات ہے۔ بعض انگریز علماء
جو میٹریلسٹ کہلانا پسند نہیں کرتے اور منٹل اور فزیکل (یعنی عقلی اور طبعی
حقیقتوں) میں امتیاز کرتے ہیں اور یہ بھی مانتے ہیں کہ اگر مسلمہ امور پر غور کر کے
دیکھا جائے تو میٹریل ازم کی جگہ آئڈل ازم قائم ہوگا۔ مگر وہ بھی اس کے
ساتھ ہی ساتھ یہ کہے جاتے ہیں کہ ذہنی صداقتیں مادی لباس میں آسکتی ہیں
(جس کا مطلب حقیقت میں یہی ہے کہ ذہنی اور عقلی ظہور مادی ہیں) اور
سائنس فقط اسی صورت میں اُن کو دیکھتی ہے۔ چنانچہ پروفیسر ہکسلے صاحب
کہتے ہیں کہ "ہمارے خیالات زندگی کے اُس مادے کی حرکات کا اظہار
جو کہ ہمارے باقی اظہارات حیات کا سرچشمہ ہے اور کہ شناخت یا ادراک
مادے کا نتیجہ ہے۔ یعنی ادراک اُس وقت پیدا ہوتا ہے جب مادہ عضوی
صورت کو ایک درجہ تک اختیار کر لیتا ہے" اور اس بات پر اتنا زور دیا
جاتا ہے کہ مرضی کی آزادی کا بھی انکار کر دیتے اور نہ یہ ہی مانتے ہیں
قوتِ ادراک کسی طرح کا اثر فزیکل واقعات پر ڈالتی ہے۔ اس قسم کے خیالات
سے البتہ ایک فائدہ برآمد ہوتا ہے اور وہ یہ کہ لوگ مادہ اور عقل کے
جیسے الفاظ استعمال کرنا چاہیں کرتے ہیں اور جب اُن سے کہا جاتا ہے

ایک بات پر قائم رہو تو اپنی بات کو قائم رکھنے کے لئے جس طرح کے معنے چاہتے ہیں ویسے لفظ "مادے" سے منسوب کر دیتے ہیں۔ مثلاً ٹنڈل صاحب بڑے زور شور سے کہتے ہیں کہ لوگ نادانی سے مادے کی تحقیر اور مذمت کرتے ہیں حالانکہ اُس میں ہر طرح کی زندگی کے پیدا کرنے کا امکان اور قابلیت پائی جاتی ہے۔ لیکن ساتھ ہی اس کے وہ اس بات کا بھی اقرار کرتے ہیں کہ ہم مادے کو ایسا صرف اُسی وقت سمجھ سکتے ہیں جبکہ ہم اُسکے معمولی معنوں کو تبدیل کر دیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں۔ "صرف دو راہیں کھُلی ہیں۔ یا تو ہم اپنے دل کے دروازے کھول کر خالقانہ عمل کے تصور کو قبول کریں اور یا ہم مادہ کے متعلق جو موجودہ خیالات مروّج ہیں اُن کو ایک سرے سے تبدیل کر دیں"۔ اس کے جواب میں ڈاکٹر مارٹینو صاحب خوب فرماتے ہیں اور اُن کا جواب راستی پر مبنی ہے وہو ہذا۔ "ایسا ہوشیار مادہ جو کہ سب کچھ کر سکتا ہے یہانتک ہیملٹ لکھ سکتا۔ اور اپنے ارتقا کو آپ دریافت کر سکتا ہے اور اس خیال کے عوض میں کہ دُنیا پر خدا کا اخلاقی انتظام مسلّط ہے یہ خیال قائم کرتا ہے کہ جس کو خدا کا اخلاقی قانون کہتے ہیں وہ محض انسان کی اخلاقی رائے ہے اس طرح کا مادہ ذرا زیادہ فروتنی اختیار کرتا ہے جبکہ وہ عقلی اور رُوحانی اوصاف کو ظاہر کرنا چھوڑ دیتا ہے"۔ ڈاکٹر ٹنڈل پر ہمارا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ زبان سے تو وہ کہتے ہیں کہ مادے کے معمولی معنوں کو ترک کر کے نئے معنے اختیار کرنا چاہیئے مگر درحقیقت وہ ایسا نہیں کرتے بلکہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ منٹل اور فزیکل کے درمیانی فرق کو مان کر بھی وہ کہے جاتے ہیں کہ مائنڈ (Mind) جسکا ترجمہ ہم عقل کر رہے ہیں مادہ سے (بموجب اُس کے معمولی معنوں کے) جُدا نہیں ہے۔ پر ہم دیکھتے ہیں کہ سائنس اس بات کے ثابت کرنے کی جگہ کہ ذرات کی حرکات ہی عقلی افعال ہیں اپنے اصول موسومہ کانسرویشن آف اینرجی (Conservation of energy) کے وسیلے یعنی اس اصول کے وسیلے کہ طاقت

جتنی ہے اُتنی رہتی ہے اور کبھی زائل نہیں ہونے پاتی وہ اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ مائنڈ (Mind) یعنی عقل یا روح ایک الگ شے ہے۔

اگر ہم سائنس اور فلسفہ کی روشنی میں دیکھیں تو ہمیں معلوم ہو جائیگا کہ میٹریل ازم کی تائید میں جو دلیل پیش کی جاتی ہے وہ تین صورتوں میں ٹوٹ جاتی ہے۔

(۱) ہم اوپر "کنسرویشن آف اینرجی" کا ذکر کر آئے ہیں۔ اب اس اصول کے مطابق ادراک کی حرکات کا ماخذ جسم کو قرار دینا ناممکن ہے۔ آپ اوپر دیکھ آئے ہیں کہ صرف وہی لوگ جو ایک بھدّے سے میٹریل ازم کو مانتے ہیں اس بات کا دعوےٰ کرتے ہیں کہ مغز کے ذرّوں کی حرکات اور ادراک کے احساسات ایک ہی چیز ہیں۔ لیکن جو دعوےٰ ماہرانِ علم طبیعات کرتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ ادراک کے افعال مغز کی حرکتوں کے ساتھ لگے ہوئے ہیں اور جب مغز کی حرکتیں واقع ہوتی ہیں تب ہی وہ وقوع میں آتے ہیں۔ کہ جب ایک طرف مغز یا دماغ کے ذرّوں کی حرکتیں واقع ہوتی ہیں۔ تو انکے ساتھ ہی دوسری جانب احساس اور تخیل پیدا ہوتے ہیں ہکسلے اور ٹنڈل صاحبان اسی طرح اس مسئلے کو مانتے ہیں۔ اور جیسا ہم اوپر دیکھ چکے ہیں وہ بڑی صفائی سے اقرار کرتے ہیں کہ مغز کی حرکتوں اور ادراک کے احساسوں میں ایسا فرق پایا جاتا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُن میں کسی طرح کا باہمی ربط قائم نہیں ہو سکتا۔ پر جب یہ فرق مان لیا گیا تو پھر یہ کہنا کہ ادراک و احساس مغز کے ذرّوں سے پیدا ہوتے ہیں کنسرویشن کے اصول کے خلاف ہے۔ کیونکہ اگر ادراک کے افعال فزیکل اسباب کا نتیجہ ہیں تو لازم ہے کہ یہ نتیجہ کسی قسم کی طاقت کے صرف سے ظہور پذیر ہوا ہو۔ اور اہل سائنس یہی دعوےٰ کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ وہ فزیکل طاقت زندگی میں اور زندگی کی طاقت تخیّل اور قوت حاسہ میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اب ہمارا اعتراض ہے کہ یہ بات کبھی وقوع میں نہیں آتی۔ یہ سائنس کا مسلمہ اصول ہے کہ طاقت اپنی ہر صورت میں ایک قسم کی حرکت ہوتی ہے اور کہ جیسے "طاقت

کی تبدیلی" کہتے ہیں مثلاً گرمی کا روشنی یا برق میں تبدیل ہو جانا وہ بھی ایک قسم کی حرکت ہوتی ہے جو تبدیلی کی حالت میں دوسری قسم کی حرکت کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ جو طاقت اُس وقت صرف ہوتی ہے جبکہ مغز میں حرکت پیدا ہوتی اور اُس حرکت کے ساتھ ہی ادراک کا کام جاری ہو جاتا ہے وہ کہاں جاتی اور اُس کا کیا بن جاتا ہے؟ اس کا جواب صرف یہ ہو سکتا ہے کہ وہ طبعی حرکتوں اور تبدیلیوں کے دائرہ میں موجود رہتی ہے لہذا کسی اندیکھے عالم میں غائب نہیں ہو جاتی ہے۔ یعنی وہ طبعی دُنیا کے حدود میں بند رہتی ہے۔ کیونکہ حرکتوں سے حرکتیں پیدا ہوتی ہیں اور بس۔ اب اگر مغز کی طاقت ادراک کی حرکتوں کے پیدا کرنے میں صرف ہوتی ہے تو ضرور ہے کہ مغز کی طاقت میں کچھ تخفیف آجائے۔ کیا ایسا ہوتا ہے؟ جواب ہے۔ نہیں اور وجہ یہ ہے کہ مغز کی طاقت محض مغز کی حرکتوں کے تبدّلات میں صرف ہوتی ہے اور حرکات ادراکیہ میں تبدیل ہو کر غائب نہیں ہو جاتی بلکہ طبعی دائرہ کے اندر رہتی اور وہیں اُس کا پتہ اور نشان ملتا رہتا ہے۔ پس قوّت مدرکہ ایک خارجی حقیقت ہے جس کو مغز کی طاقت کے ساتھ یا اُس طاقت کے صرف کے ساتھ کچھ واسطہ اور تعلق نہیں ہے۔

(۲) پھر میٹریل ازم کا دعوےٰ اس طرح ٹوٹ جاتا ہے کہ طبعی اور ادراکی حرکات کے درمیان اُن کے تواتر کے متعلق کوئی باہمی رشتہ قائم نہیں ہو سکتا۔ ہاں یہ تو کہا جاتا ہے کہ عقلی اور طبعی فیکٹس (حقیقتیں) پہلو بہ پہلو واقع ہوتے ہیں لیکن اہل سائنس یہ نہیں مانتے کہ اُن میں کسی طرح کا علاقہ نہیں پایا جاتا۔ وہ باہمی علاقہ کے قائل ہیں۔ چنانچہ ہکسلے صاحب مانتے ہیں کہ عقلی حرکتیں طبعی حرکتوں کے وسیلے واقع ہوتی ہیں۔ مگر طبعی حرکتیں عقلی یا روحانی طاقت سے واقع نہیں ہوتی ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ "جس طرح حیوانات میں اُسی طرح انسان میں قوت ادراک جسم کے تابع ہے۔ اور جسم کی طاقتوں سے وجود میں آتی ہے۔ اور جس طرح ریل

کے انجن کی سیٹی انجن کے کام کو تبدیل کرنے میں کچھ اثر نہیں رکھتی اسی طرح
ادراک کی طاقت بدن کے کام پر کوئی تبدیلی پیدا کرنے والا اثر نہیں
رکھتی ہے۔" دوسرے لفظوں میں یوں کہو کہ اگر ادراک نہ ہوتا تو بھی
بدن کا کام بدستور قائم رہتا۔ اسی طرح سپنسر صاحب بھی فرماتے ہیں کہ "یہ
یہ ثابت کرنا ناممکن ہے کہ احساس اور رگوں کی حرکت ایک ہی بات
ہے یعنی ایک ہی چیز کی اندرونی اور بیرونی شکل ہے۔ مگر بہ خیال کر
دراصل حال ایسا ہی ہے دیکھے ہوئے واقعات کے ساتھ مطابقت
رکھتا ہے۔" اور دوسری جگہ وہ یوں کہتے ہیں "کہ جو کچھ ادراک اور جسم کے
دائرہ میں سامنے آتا ہے وہ اگرچہ سمجھ سے باہر ہے تاہم یہ ظاہر ہے
کہ اُسکے اظہاروں کا سلسلہ سارے عقلی مشاہدات میں وہی ہے جو
اُسکے اظہارات کا سلسلہ تمام مادی مشاہدات میں ہے۔" ان باتوں کا
مطلب یہ ہے کہ ادراک یا عقل کی حرکتیں وہی ہیں جو ذرات مادّی کی ہیں
اور کہ ادراک کی حرکتیں جسم کے فعل سے واقع ہوتی ہیں۔ اب سوال برپا
ہوتا ہے کہ کیا یہ بات اصل حقیقت کے مطابق ہے؟ ہمارے خیال میں
اسی جگہ میٹیریل ازم کو زک پہنچتی ہے۔ کیونکہ یہ دعوے کہ انسانی جسم
مصدر حقائق ادراکیہ کا ہے درست معلوم نہیں۔ کیونکہ سپنسر اور ہکسلے
کے دعوے کے مطابق طبعی اظہارات طبعی قوانین کے مطابق (یعنی جسم
اور کیمیا اور حیات کے قوانین کے مطابق) وقوع میں آتے ہیں مگر دوسری
قسم کے اظہارات (یعنی اظہارات ادراکیہ) عقلی اور منطقی قوانین کے
مطابق سرزد ہوتے ہیں۔ اب تھوڑی دیر کے لئے یہ فرض کیجئے کہ عقل
اقلیدس کے کسی دعوے کے حل کرنے میں لگی ہوئی ہے اور استدلال کی
رفتار میں منزل بہ منزل آگے بڑھتی جاتی ہے۔ یا آپ اُسی ثبوت پر نظر
ڈالیں جو پہلے پہل اقلیدس کے ذہن میں سے گزرا۔ اور دیکھیں کہ سلسلہ
استدلال کی زنجیر میں جو ربط قدم بقدم پیدا ہوتا جاتا ہے وہ کیا ہے

کیا یہ سلسلہ ایسا نہیں ہے کہ جس میں ہر ایک قدم جو اُٹھایا جاتا وہ اُس لازمی منطقی اور عقلی ربط پر موقوف ہے جو اُس میں اور اُس سے پہلے قدم میں پایا جاتا ہے؟ اب آپ دوسری قسم کے واقعات کی طرف متوجہ ہوں۔ وہاں آپ دیکھینگے کہ جو قوانین مغز کے ذرات پر عمل کرتے ہیں وہ جسمانی اور کیمیائی ہیں یا یوں کہو کہ وہ فزیکل اسباب ہیں جو فزیکل نتائج کے پیدا کرنے کے لئے کام کرتے ہیں اور ادراک کے ساتھ کوئی واسطہ نہیں رکھتے۔ اب اِن دو قسم کے مختلف واقعات میں۔ یعنی فزیکل قوانین میں اور اُن قوانین میں جن کے مطابق اقلیدس کی شکل حل ہوئی کیا تعلق پایا جاتا ہے۔ یہ دونوں باتیں بالکل ایک دوسری سے جُدا ہیں۔ یہ خیال کرنا کہ فزیکل قوانین ایسے طور پر مرتب کئے گئے ہیں کہ اُن سے اقلیدس کے دعووں کا ثبوت ادراک کے اندر آپ ہی آپ پیدا ہو جاتا ہے گویا ایک مجوز کے وجود کو ایسے مختتم طور پر ماننا ہے کہ اُس کے سامنے اُس دلیل کے باقی تمام ثبوت مات ہو جاتے ہیں جنکی بنا پر یہ مانا جاتا ہے کہ اس دُنیا میں ایک تجویز کام کر رہی ہے جو شاہد ایک مجوز کی ہے اور وہ مجوز خدا ہے۔ ہم اس بات کو نہیں مان سکتے کہ مغز کی ہر ایک حرکت جسم اور کیمیا اور حیات کے قوانین سے واقع ہوتی ہے۔ اور اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ مغز کے گودے کی حرکت کے ساتھ ہی ساتھ تخیّل سرزد ہوتا ہے تو بھی ہم یہ کہینگے کہ مغز کی حرکتیں جس قدر مادّی اسباب سے وقوع میں آتی ہیں اُسی قدر عقلی اسباب کے وسیلے واقع ہوتی ہیں۔ لہذا ہم یہ نہیں مان سکتے کہ ہماری مرضی کا اثر مادّی اسباب و نتائج پر کچھ بھی نہیں پڑتا۔ البتّہ یہ ہم مانتے ہیں کہ ہمارے عقلی یا روحانی افعال مغز کی فزیکل طاقت میں نہ تو کچھ بڑھاتے اور نہ کچھ گھٹاتے ہیں تاہم یہ ممکن ہے کہ اس طاقت کے چلانے اور تقسیم کرنے میں اُن کو بہت سا دخل ہو۔

(۳) پھر ہم دیکھتے ہیں کہ یہ میٹریل اسٹک خیال خود شناسی اور اخلاقی آزادی کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا ہے۔ اور یہ امر بھی اُسکے کذب پر

دلالت کرتا ہے۔ خود شناسی صرف چند تاثیروں کے احساس یا چند چیزوں کی کارروائی کا نام نہیں ہے۔ خود شناسی کے لئے ایک اصول کی ضرورت ہے جو تمام محسوسہ تاثیروں کو سمجھے اور ان میں باہمی رشتے قائم کرے (کہ آیا وہ ایک دوسری سے مشابہت رکھتی ہیں یا مختلف ہیں۔ آیا وہ باتفاق زمانہ برابر چلی آئی ہیں یا یکے بعد دیگرے پیدا ہوئی ہیں۔ وغیرہ) اور نیز اپنے ساتھ اُن کا رشتہ قائم کرے۔ اور خود نہ صرف ویسا کا ویسا رہے بلکہ اپنی ساری حرکتوں کے درمیان اپنی انانیت کو پہچانتا رہے۔ اور حال فی الحقیقت یہی ہے اب ہم نہ صرف اس بات کے محتاج ہیں کہ کوئی ہمیں یہ بتائے کہ عقل کی حسّوں میں کیونکر تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں۔ عقلی تبدیلیوں کے حل کی ضرورت ہے۔ بلکہ ہم اس بات کے بھی محتاج ہیں کہ کوئی ہمیں بتلائے کہ خود کی وہ پہچان جو ان تبدیلیوں میں جاری رہتی مگر اُن سب سے جُدا ہے وہ کیا ہے۔ اور یہ یاد رہے کہ ہم اس خود کی پہچان کو کوئی ایسا بالائی اختراع تصور نہیں کرسکتے جسے ایک ذہن کا وہم قرار دیکر پیچھا چھڑالیں۔ کیونکہ اسی خود شناسی کے قائم و دائم رہنے والے اصول کی طفیل سے ہم سب چیزوں کا علم حاصل کرتے ہیں اور اسی کے سبب سے تخیّل ہمارے لئے ممکن ٹھہرتا ہے۔ اگر یہ اصول ایک جُداگانہ ہستی نہ ہوتا۔ یا اگر ہمارے خیالوں اور حرکتوں کی دھار کا ایک حصہ ہوتا تو ہم اُسے جان نہ سکتے۔ دوسری بات جو ہماری مدرک زندگی کے خاصّوں میں شامل ہے اور جو جسمانی ساخت سے پیدا نہیں ہوسکتی ہے ہماری اخلاقی آزادی ہے۔ میٹریل ازم اخلاقی آزادی کا انکار ہے۔ بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ ہر طرح کی آزادی کا انکار ہے۔ پس اگر میٹریل ازم فتحمند نکلے تو اخلاقی زندگی کافور ہو جائیگی +

یہاں تک ہم اس لیکچر یا باب میں دو باتوں کا ذکر کر چکے ہیں اول وہ یہ ہیں کہ تمام اشیا خواہ دیدنی ہوں یا نادیدنی خدا کی خالقانہ قدرت سے وجود میں آئی ہیں اور پھر اس کے بعد ہم نے یہ دیکھا کہ انسان فطرةً کیا ہے

اور خلقت کے سلسلہ میں اُسے کیا رتبہ حاصل ہے۔ اب ہم یہ دکھائینگے کہ انسان غیر فانی ہے۔ اور اُس کی دائمی بقا کی بُنیاد اُس فرق پر مبنی ہے جو اُس کی روح اور جسم میں پایا جاتا ہے۔ ہم اوپر دیکھ آئے ہیں کہ وہ جسے مائنڈ (mind) کہتے ہیں (اُسے عقل کہو یا روح کہو) جسم نہیں ہے۔ اسی امتیاز پر موت کے بعد روح کا قائم رہنا مبنی ہے۔ اِس امر پر جو کچھ بائبل کہتی ہے ہم اُسے دوسری جگہ بیان کرینگے۔ یہاں ہم صرف اس بات پر غور کرینگے کہ فطرت اور عقل ان دو سوالوں کی نسبت کیا رائے رکھتی ہیں۔ اوّل کیا انسان حیاتِ جاوداں کے لئے بنایا گیا ہے؟ دوم کیا وہ موت کے بعد زندہ رہیگا؟ ان دو سوالوں کو ایک نہیں جاننا چاہئے۔ کیونکہ یہ دعوےٰ کہ انسان ہمیشہ زندہ رہیگا کیونکہ وہ خدا کی صورت پر بنا ہے بالکل مختلف ہے اس دعوےٰ سے کہ روح موت کے بعد زندہ رہیگی۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بائبل کہیں موت کو انسان کی نیچرل حالت کا جزو قرار نہیں دیتی۔ مگر چونکہ موت اب خارج سے داخل ہوگئی ہے اس لئے یہ سوال برپا ہوتا ہے کہ کیا روح موت کے بعد بھی باقی رہتی ہے؟ اس سوال کے جواب میں ہم دکھائینگے کہ پُرانا اور نیا عہد نامہ یہی کہتا ہے کہ روح زندہ رہیگی۔ مگر یہ یاد رہے کہ بائبل کی تعلیم جو بقا کے ساتھ علاقہ رکھتی ہے اس سے کہیں بڑھکر ہے۔

یہ بات غور کے قابل ہے کہ زمانہ حال کی غیر مسیحی تعلیم ہمارے لئے کسی طرح کی اُمید حیاتِ باقی کے متعلق پیش نہیں کرتی۔ جب خدا جاتا رہا اور روحانی حس جاتی رہی تو اُن کے ساتھ غیر فانیت کا خیال بھی کافور ہوگیا۔ میٹریل ازم مجبور ہے کہ آیندہ زندگی کا مُنکر ہو۔ ہکسلے اور ٹنڈل اور سپنسر وغیرہ صاحبان کی تصویریوں سے بھی کوئی اُمید حیات جاوداں کی پیدا نہیں ہوتی ہے۔ البتہ فسک صاحب نے سپنسر کے اصول سے ایک قسم کا تھی ازم اور اُس تھی ازم سے بقا کا مسئلہ اخذ کیا ہے۔ مگر وہ صرف ایک

کوشش ہے دو متضاد باتوں کو باہم ملا دینے کی۔ ہاں بقا کی ایک اُمید باقی رہ جاتی ہے وہ یہ کہ اگر ہم انسانیت کی خدمت کریں تو ہم اپنی اولاد کی یاد میں ہمیشہ زندہ رہینگے۔ پینتھی ازم (ہمہ اوست) والے بھی کوئی امید نہیں دلاتے۔ بلکہ وہ شخصی بقا کے خلاف ہیں اور اسکے عوض یہ تعلیم دیتے ہیں کہ لامحدود میں فنا ہو جانا یا برہم میں لین ہو جانا اور اپنی ہستیٔ جداگانہ سے چھوٹ جانا ہی سچّی خوشی ہے۔ پر ہم یاد رکھیں کہ اگر ہم غیر فانیت اور بقا کا خیال ترک کر دیں تو ہماری اس دُنیا کی حیات بھی کسی کام کی نہ رہیگی ؂

سائنس صرف ایک بات کی بنا پر روح کی غیر فانیت کا منکر ہے اور وہ بات یہ ہے کہ انسان کی زندگی اس دُنیا میں جسم کے ساتھ بہت سا علاقہ رکھتی ہے۔ لیکن یہ دقّت رفع ہو جاتی ہے جب ہم اس بات کی صداقت کو جان جاتے ہیں کہ روح اور چیز ہے اور جسم اور چیز ہے۔ اگر روح علیحدہ شے ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ موت کے بعد زندہ نہ رہے۔ بٹلر صاحب نے اس بات کو خوب ثابت کر دیا ہے۔ بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ موت کے بعد روح کی طاقتیں کچھ عرصہ کے لئے بھی اپنے عمل کو بند نہیں کرتی ہیں۔ بلکہ برعکس اس کے یہ ممکن ہے کہ جسم کی قید اُن کے عمل کو اس وقت روک رہی ہے۔ اور کہ جب وہ آزاد ہو جاتی ہے تو اُس کی طاقتوں کا عمل زیادہ مکمل طور پر وقوع میں آتا ہے۔ سسرو کہتا ہے " فرض کرو کہ کسی شخص نے ایک ایسے بند مکان میں پرورش پائی ہے۔ جس میں صرف ایک چھوٹا سا سوراخ ہے جس میں سے وہ باہر کی دُنیا کو دیکھتا ہے۔ کیا ممکن نہیں کہ وہ اُس سوراخ کو اپنی بصارت کا ایک ضروری آلہ سمجھنے لگ جاوے۔ اور کیا اُسے اس بات سے قائل کرنا مشکل نہ ہوگا کہ اگر مکان کی دیواریں گرا دی جائیں تو تمہاری نظر کی وسعت بڑھ جائیگی "؟ بٹلر صاحب فرماتے ہیں کہ شاید ہم آخرکار دیکھینگے کہ ہم جن جسمانی عوارض کو روح کے عمل کے لئے ضروری سمجھتے تھے وہ درحقیقت اُس کے لئے رُکاوٹیں تھیں۔ جے ایس مل جیسا

نقاد اور نکتہ چین بھی یہ کہنے پر مجبور ہوا۔ کہ "سائنس میں کوئی دلیل روح کی غیر فانیت کے خلاف نہیں پائی جاتی اور اگر کوئی دلیل ہے تو وہ صرف منفی صورت رکھتی ہے جس کا یہ مطلب ہے کہ غیرفانیت کے ثبوت میں کوئی مثبت قسم کی شہادت نہیں ملتی ہے۔ اور پھر دلیل بھی جو نفی کی صورت رکھتی ہے۔ ہرگز ہرگز ایسی مضبوط نہیں ہے جیسی کہ نفی کی صورت رکھنی والی دلیلیں اکثر ہوا کرتی ہیں"۔

پس سائنس غیرفانیت کی نفی قائم نہیں کرتا۔ اگر وہ کچھ کرتا ہے تو صرف یہ کرتا ہے کہ کوئی دلیل بصورت اثبات پیش نہیں کرتا۔ پر اس معاملہ پر جو تائید نیچر یعنی فطرت کی طرف سے وصول ہوتی ہے۔ اس کی تخفیف نہ صرف سائنس والوں نے کی ہے بلکہ مکاشفہ کے ماننے والوں نے بھی کی ہے مثلاً مسٹر ایڈورڈ دھائٹ صاحب نے اپنے اس دعوے کی تائید میں کہ غیرفانیت صرف مسیح پر ایمان لانے کی شرط پر ملتی ہے۔ ایسا ہی کیا ہے اور کئی ایک اوروں نے بھی ایسا کیا ہے۔ کہ عقل اس اہم مضمون پر کوئی روشنی نہیں ڈالتی۔ اس کی خبر محض مکاشفہ سے ملتی ہے۔ لیکن ہماری رائے میں یہ دعوےٰ اُن کے لئے جو مکاشفہ الٰہی کے قائل ہیں خطرناک ہے۔ کیونکہ جیسا ہم نے اوپر کہا کہ اگر خدا موجود ہے تو یہ ناممکن ہے کہ اُسکی ہستی کا سراغ خلقت میں نہ پایا جائے۔ اسی طرح ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر بقا کا مسئلہ صحیح ہے تو یہ ناممکن ہے۔ کہ اس کا اظہار محض مکاشفہ کے ذریعے ہو۔ اگر خدائی صورت پر بننے کے سبب سے دائمی بقا انسان کا حصہ ہے تو یہ لازمی امر ہے کہ اس کی ساخت اور اس کی طاقتوں میں یہ صداقت جلوہ گر ہو۔ اگر اس کی طاقتوں اور خواص میں کوئی بات اعلیٰ زندگی کی طرف اشارہ نہیں کرتی اور یہ نہیں دکھاتی کہ جن ضرورتوں کی مرافقت اس زندگی میں نصیب نہیں ہوتی وہ دوسری زندگی میں پوری ہونگی۔ تو یہ نفی یا خاموشی بذات خود اُس کی فنا کا ثبوت ہے۔ ہم غیرفانیت کو ایک

خارجی اور بالائی شے نہیں مان سکتے۔ کیونکہ جس چیز کے پانے کا انسان کی
ساخت میں موجود نہیں وہ اس پر خارج سے کس طرح تھوپی جاسکتی ہے
اگر بقا خارج سے اس پر لگائی جاتی ہے تو پھر غیر فانیت کا اخلاقی مطلب
کچھ نہ رہا۔ جیسے کسی حیوان کی زندگی بڑھائی گئی ویسی اس کی بڑھائی گئی
یہ ہم مانتے ہیں کہ جو گواہی فطرت سے ملتی ہے وہ ناکمل ہو۔ تو بھی وہ
اتنا ظاہر کریگی کہ اس کی ذات میں غیر فانی ہونے کا مادہ موجود ہے۔ اور
بغیر ابدی بقائے وہ کچھ بھی نہیں ہے۔ بقا اس کی زندگی کے تمام معموں
کو حل کر دیتی ہے۔ اور یہ منکشف ہو جاتا ہے کہ بغیر اس کے وہ اپنے
لئے بھی اور دنیا کے لئے بھی ایک عقد مالاینحل سے بڑھکر کچھ نہیں ہے
اب سوال کیا جاسکتا ہے کہ کیا اس دنیا میں ایسے ثبوت موجود ہیں جن
کی بنا پر انسان کی غیر فانیت مانی جائے؟ ہاں ہیں :۔

۱۔ اس کے متعلق پہلی بات جو ہمارے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے
کہ زمین کے طبقہ پر تمام قوموں اور فرقوں نے خواہ وہ مہذب یا غیر مہذب
ہوں اس بات کو تسلیم کیا ہے۔ کہ موت کے بعد زندگی ہے۔ اور اس
عالمگیر عقیدہ سے یہ دلیل پیدا ہوتی ہے کہ آیندہ زندگی کا عقیدہ انسان
کی فطرت کے اصولوں سے مطابقت رکھتا ہے اور عقل انسانی اپنی
تحقیقات میں اس صداقت پر پہنچ جاتی ہے۔ اگر آپ آیندہ زندگی کا
انکار کریں تو آپ کو یہ معما حل کرنا پڑیگا کہ دنیا کے تمام فرقوں نے کس طرح
اس عقیدہ کو مانا اور کیوں مانتی چلی جاتی ہیں۔ مسٹر سپنسر صاحب نے اس
کا جواب دیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ یہ عقیدہ زود اعتقادی کا بچا ہوا ایک
ٹکڑا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ شروع میں یہ عقیدہ وحشیوں کے درمیان رائج
ہوا۔ انہوں نے خواب دیکھے اور فرض کیا کہ مردے نظر آتے ہیں۔ اور پھر
اپنی شکل کا عکس سطح آب پر دیکھا۔ اور نیز اپنے سایہ پر نظر ڈالی۔ ان سب
سب باتوں نے مل جل کر یہ یقین ان کو دلا دیا کہ روح بھی ایک چیز ہے

الگ ہے اور کہ وہ موت کے بعد بھی جیتی رہتی ہے۔ ہم اس پر دو سوال کرتے ہیں۔ اول۔ کیا اس فطری ترغیب کا جس کے وسیلے سے وحشی آیندہ زندگی کے عقیدے پر جما ہوا ہے یہ کامل حل ہے؟۔ کیا اس کا سبب نہیں کہ وحشی کے اندر بھی ایسی طاقتیں۔ خواہشیں اور حرکتیں پائی جاتی ہیں جو صداقت کی طرف مایل ہیں گو وہ اُس صداقت کو سمجھتی نہیں ہیں۔ اور کہ بعض وقت وہ کمزور ہاتھ جو اندھیرے میں ٹٹولتے ہیں خدا کے ہاتھ کو چھو لیتے ہیں جو اُن کو اُٹھاتا اور مضبوط کرتا ہے۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا وحشی درحقیقت اس قدر منطق سے بے بہرہ ہے جس قدر کہ مسٹر اسپنسر صاحب خیال کرتے ہیں۔ مانا کہ وہ خواب دیکھتا اور عجیب عجیب شکلوں کا معائنہ کرتا ہے۔ مگر یہ بات معرض بحث میں نہیں ہے۔ اصل بات غور طلب یہ ہے کہ وہ اپنی عقل یا فکر کے فعل سے جو سوچنے اور خوابوں کے دیکھنے سے سرزد ہوتا ہے۔ یہ نتیجہ نکالتا ہے۔ کہ میرے اندر ایک طاقت کام کر رہی ہے جو جسم سے جدا ہے۔ کیا یہاں تک وہ غلطی پر ہے؟ ہمارے خیال میں ہم لوگ اکثر اوقات وحشیوں کی عقل کی جیسی داد دینی چاہئے نہیں دیتے ہیں۔ وحشی اس بات کو جانتا ہے کہ میرے اندر کچھ چیز ہے جو سوچتی۔ محسوس کرتی۔ اور کام کرتی اور یاد کرتی ہے۔ اس علم کے لئے اُسے خوابوں کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ اس کو بغیر خوابوں کے حاصل ہے۔ دوسرا قدم صاف ہے اور وہ یہ کہ وہ اس سوچنے والی چیز کو اپنے سر اور ہاتھوں اور جسم سے الگ سمجھتا ہے کیونکہ اس کے نکل جانے کے بعد یہ رہ جاتے ہیں۔ اس سے آگے یہ قدم آتا ہے کہ [illegible] جیسی عقل رکھنے والے ہزاروں ہزار مخلوق دیکھتا ہے۔ ان منزلوں میں اس کو روح اور جسم میں ایک فرق دکھائی دیتا ہے۔ گو اس نے اس فرق کو دلیلیں دے دیکر قائم نہ کیا ہو۔ جب یہ فرق قایم ہو گیا تو اپنی ذات کی دوسری امیدوں اور طاقتوں اور خواہشوں کی امداد سے دائمی بقا تک پہنچ جانا مشکل نہ رہا۔ پر وحشیوں

کے حال کو چھوڑو اور بنی آدم کے اس حصہ کی طرف رجوع کرو جو زیور عزت
سے آراستہ ہے۔ کیا وہ بھی وحشیوں کے عقیدہ کو مان رہے ہیں۔ کیا ہم افلاطون
کو جس نے اپنی عقل بلند بیں کو اس مضمون پر صرف کیا۔ کیا سسرو کو جس نے
اپنی رقت انگیز فصاحت کو اس صداقت کے بیان میں خرچ کیا یا اُن خوش
لحن اور بلند پرواز شاعروں کو جنھوں نے بقائے دوام کے قصیدے
اور غزلیں نظم کی ہیں۔ وحشیوں کی زود اعتقادی اور بطالت کا شکار کہیں
اگر یہ درست ہے تو پھر ان عالموں نے دھوکا کھایا۔ اور جو عقیدہ عقل سے
موافقت رکھتا ہوا اور بنی آدم کی بہتری کا باعث معلوم ہوتا تھا وہ درحقیقت
نادان وحشی کے خوابوں اور بھوتوں کا نتیجہ نکلا۔

ہم اب وحشی اشخاص کی بحث چھوڑ کر اُن اعلیٰ خیالات کی طرف متوجہ
ہونگے جنھوں نے روشن ضمیر اشخاص کے دلوں پر ہمیشہ اس خصوص میں
اثر پیدا کیا ہے۔ پس ہم اس وقت اس عقلی دلائل کو جو علوم مابعد الطبیعت
سے علاقہ رکھتی ہیں نظر انداز کرکے (کیونکہ اُن سے سوائے چند رکاوٹوں کے
دور کرنے کے اور کوئی قاطع ثبوت برپا نہیں ہوتا) اُن کے ثبوت کو پیش کرینگے
جو اس بات کو صاف کر دیتے ہیں کہ اگر انسان کی ہستی چند سال کے بعد بالکل
معدوم ہو جاتی ہے تو اس کی ساخت کے اصل جوہر اور راز ہمیشہ پوشیدہ
رہیں گے۔ وہ خیالات یا دلیلیں حسب ذیل ہیں۔

(۱) انسان کے ذاتی تقاضاؤں کو جو نہایت وسیع ہیں پورا کرنے کے
لئے موجودہ زندگی کافی نہیں ہے۔ ہم اوپر اس بات کی طرف اشارہ کر آئے
ہیں کہ انسان کی طبیعت میں لامحدودیت کا عکس اپنا جلوہ دکھا رہا ہے۔
یعنی اس کے تصورات اور واہمہ اور خواہشات میں یہ رنگ جھلک رہا ہے
کہ انسان کو محدود اشیاء آسودہ نہیں کر سکتی ہیں۔ مثال کے لئے پہلے اس کی
عقلی ساخت پر نظر ڈالو۔ کیا انسان کبھی علم کے بلند اور رفیع پہاڑ پر چڑھتا ہوا
آسودہ ہوتا ہے؟ کیا ہر ایک اونچی چوٹی پر پہنچ کر اس کو اس سے بھی ایک اور

بلند چوٹی دکھائی نہیں دیتی؟ کیا ہم یہ نہیں دیکھتے کہ وہ علم کی جس منزل پر پہنچنا چاہتا ہے۔ جب اس پر پہنچ جاتا ہے تو اس کو دوسری منزل پر جو اس سے بھی بلند ہوتی ہے پہنچنے کی دھن لگ جاتی ہے؟ علاوہ بریں اس بات پر بھی غور کریں کہ اس کے دماغ میں کیسی کیسی باتوں کی سمائی پائی جاتی ہے مثلاً اس کا فکر کس طرح مادی دنیا پر سے عبور کرتا جاتا ہے۔ جوں جوں ادراک کی دوربین افق علم کو وسیع کرتی ہے تیوں تیوں اس کو زیادہ بلند پروازی کی خواہش معمور کرتی ہے۔ مگر مادی کروں اور انتظام فلکی کے خیالوں سے بھی بڑے بڑے خیالات اس کے دل میں جاگزین ہیں۔ چنانچہ اُس کے ذہن میں خدا اور ازلیت اور لامحدودیت کا خیال جاگزین ہے۔ کیا یہ تصورات جو انسان کے دل میں پائے جاتے ہیں ایسے مخلوق کے تصورات معلوم ہوتے ہیں جس کی زندگی کا کل جمع خرچ ستر سال ہیں؟ اسی قسم کی بے انتہائی اس کے واہمہ میں رونما ہے۔ شاعری کیا ہے؟ شاعری انسانی طبع کی وہ بلند پروازی ہے۔ جو اسے ان باتوں کے متعلق طمانیت بخشتی ہے۔ جن کے متعلق اشیاء بذات خود اطمینان بخشنے میں قاصر ہیں۔ مشہور شاعر براوننگ نے خوب کہا ہے۔ "میں اپنی روح کو جکڑ نہیں سکتا۔ وہ اس تنگ سے قفس عنصری میں قید نہیں کی جاسکتی۔ اس کو عجیب قواء۔ عجیب حسات اور عجیب خواہشات حاصل ہیں۔ جن کی حقیقت کو میں الفاظ میں ادا نہیں کرسکتا۔ مگر میں انہیں دبا بھی نہیں سکتا کیونکہ میرا تو یہ فرض ہے کہ میں ہر طرح کے احساس پر یکساں بھروسہ رکھوں۔ اور ہر طرف کی سنوں تو بھی میں ان میں محو نہیں ہوسکتا۔ وہ موجود ہیں اور ایک نامعلوم زندگی کی کسی حالت پر دلالت کررہی ہیں"۔ پر اگر کوئی یہ کہے جیسا کہ جان سٹوارٹ نے کہنے کی جراءت کی کہ اس دنیا میں بہت سی چیزیں ہیں جن کے حصول کی آرزو ہمارے دل میں ہوتی ہے۔ مگر ہم انہیں حاصل نہیں کرسکتے تو اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ ہم اس بات کا انکار نہیں کرتے ۔ کہ تل کا یہ

دل صحیح ہے۔ مگر جو نکتہ ہم نقش کالحجر کرنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ دنیا جسقدر سیری انسان کو دے سکتی ہے اگر وہ تمام و کمال اس کو مل بھی جائے تو وہ اس سے زیادہ کا متمنی رہتا ہے۔ اور رہے گا۔ دیکھو وہی شاعر موصوف پھر یوں رطب اللسان ہے۔ "میں جانتا ہوں کہ دنیا میرے قیام کا کرہ نہیں ہے۔ کیونکہ میں اپنے آپ کو اس میں محدود نہیں کرسکتا۔ میں تو اس سے کہیں دور نکل جاتا ہوں"۔ علاوہ بریں جب ہم انسان کا مقابلہ دوسرے مخلوقات سے جو دنیا میں موجود ہیں کرتے ہیں تو ہماری اس دلیل کو اور زیادہ زور ملتا ہے۔ موجودہ سائنس کا یہ دعویٰ بالکل درست ہے کہ مخلوقات اور اُن کے اردگرد کے بیرونی اسباب میں بڑا گہرا تعلق پایا جاتا ہے۔ مثلاً مچھلی کے لئے پانی۔ آنکھ کے لئے روشنی۔ پَر کے لئے ہوا ہے۔ لیکن اس دنیا کے پردہ پر ایک ایسا مخلوق بھی ہے جس کی طاقتیں جس کی لیاقتیں جس کی خواہشیں اس عالم کے حدود پر سے عبور کر جاتی ہیں۔ کیا ہم اُسے ایک اور ہی قسم کا مخلوق نہ کہیں؟

(۲) پھر جو نتیجہ انسان کے وسیع تقاضوں سے دستیاب ہوتا ہے۔ وہی اس کی اخلاقی تربیت سے برآمد ہوتا ہے۔ جن باتوں سے یہ خیال مترشح ہوتا کہ دنیا اخلاقی انتظام کا مظہر ہے۔ جن باتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سیرت ایک افضل اور اعلیٰ شے ہے۔ اور کہ خالق جو تعلق انسان سے رکھتا ہے۔ اُس کی علت غائی یہی ہے کہ انسان کی سیرت نشو ونما پائے بڑھے اور اپنے کمال کو پہنچے۔ ہاں جن اخلاقی باتوں سے یہ امور ثابت ہوتے ہیں انہیں سے بقا یا غیر فانیت کی تائید ہوتی ہے۔ کانٹ صاحب کے قول کے مطابق نیچر اور انسان کے باہمی رشتہ کا معقول حل یہی ہے کہ انسان تہذیب اخلاق سے متملی ہو۔ کیا ہم تسلیم کرسکتے ہیں کہ خدا ایک مدت العمر صرف کرکے سیرت کو کمال تک پہنچائے۔ آزمائش اور دُکھ کی بھٹی میں سے گزر کر تمام میل اور آلائش کو دور اور اصل سونے کو صاف کرے اور پھر جب اس کی خوبیاں نمودار ہوئے

...یں تو اس وقت فنا کے ماروں سے اُسے ایسا چکنا چور کرے کہ اس کا نام و
...ن تک باقی نہ رہے؟ ہم اس صانع چابکدست کی نسبت کیا کہیں گے
...ایک سنگ مرمر کے ٹکڑے کو لے۔ اس پر اپنا سارا وقت صرف کرے۔
...ور اس میں سے ایک بے نقص اور نہایت خوبصورت بت تراشے اور
...ب وہ بنکر تیار ہو جائے تو ہتوڑا مار کر چور چور کر دے؟ اگر خدا اپنی
...وقت کے ساتھ ایسا برتاؤ روا رکھے تو لاریب ہمیں اس کے ماننے میں
...ری دقت پیش آئے۔

(۳) تیسرا خیال جو دعویٰ زیر بحث کی تائید کرتا ہے یہ ہے کہ اس دنیا
...کبھی کمال حاصل نہیں ہوتا۔ تو انسان کی سیرت اور کام کمال کو پہنچتے
...یں اور نہ الہی انتظام میں کمال دکھائی دیتا ہے۔ پس وہ باتیں جن کی بنا
...پر یہ خیال قایم ہے۔ کہ دنیا اخلاقی سلطنت کی جگہ ہے۔ جن سے یہ تصور برپا ہوتا
...ہے کہ انسان کی شخصیت کی قیمت اندازہ قیاس سے باہر ہے۔ جن سے
...نصاف اور بے انصافی کے خیالات پیدا ہوتے ہیں۔ انہیں ہی سے یہ نتیجہ
...ی برآمد ہوتا ہے کہ موجودہ دنیا جس میں ایسے ایسے نشیب و فراز اور نقص
...مال کے آثار اور گناہ کی خرابیاں موجود ہیں خدا کا کامل کام نہیں ہو سکتی
...ہے۔ پس ایک اور دنیا بھی ہے جس میں یہ تمام کمیاں پوری ہو جائیں گی۔
...س موقع پر کانٹ صاحب کا یہ خیال کہ انسان کو اخلاقی انجام کی تکمیل کے
...لیے ہستی کی مداومت کی ضرورت ہے نہایت غور طلب ہے۔ علاوہ بریں
...ہماری جواب دہی کا خیال جس کے ساتھ یہ احساس بالطبع موجود ہے کہ
...ایک دن حساب لیا جائے گا۔ اور اسی طرح یہ قیاس کہ زندگی اور سوسائٹی
...کے انتظام میں بہت سی خرابیاں اور نقصان اور ظلم و ستم کی کارستانیاں ایسی
...پائی جاتی ہیں۔ جن کی تلافی اس دنیا میں کبھی نہیں ہوتی اور نیز یہ افسوسناک
...تجربہ کہ بہت سی اچھی باتیں اس دنیا میں ناتمام رہ جاتی ہیں۔ کیونکہ اُن کے
...کرنے والوں کا پیمانہ عمر اُن کے کمال تک پہنچنے سے پیشتر لبریز ہو جاتا ہے وغیرہ

ایسی باتیں ہیں جنھیں اس زندگی کے معنے لکھنا چاہیئے اور جن کا حل
کے اور کوئی نہیں ہے کہ ہم ایک آئندہ زندگی کی حقیقت کے قائل
جس میں اس زندگی کے راز ہائے سربستہ وا ہو جائیں گے۔ موجودہ
کی تلافی ہوگی۔ راستبازوں کو نیکی کا اجر ملے گا اور وہ زندگیاں جو اس
موت کے سبب سے قبل از وقت خاتمہ کو پہنچیں درجہ کمال حاصل
پس ہمارا یہ اعتقاد ہے کہ وہ جس نے ہمارے اندر اپنا نیک کام شروع
ہے وہ اس کو ناتمام نہیں چھوڑیگا +

(۴) آخری خیال جس کی تصدیق تمام تاریخ کر رہی ہے یہ ہے کہ از
کی قومیں اس ہی آئندہ زندگی کی امید کے سبب سے نشو ونما پا کر
ہیں اور اپنا کام کرتی ہیں۔ جان اسٹوراٹ مل کو اسی خیال نے بقا کے
کی طرف مائل کیا تھا۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے۔ "اس امید کا اثر ایسا مفید
کہ ہم اس کو نظر حقارت سے نہیں دیکھ سکتے۔ انسان کی زندگی اور
کو یہی امید جو اس کے نزدیک قابل وقعت بناتی ہے اور اُن خیالات
جو ہمارے دل میں ہمارے ابنائے جنس کی نسبت پیدا ہوتے ہیں
مضبوط کرتی اور زیادہ سنجیدگی سے بھر دیتی ہے۔ اور اس حقارت
ہمارے دل سے دور کرتی ہے جو نظام فطرت کی نسبت اس وقت
میں پیدا ہوتی ہے۔ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ایک شخص طرح طرح کے
اُٹھانے اور قسم قسم کی کوششوں کے بعد دماغی حکمت کا سرمایہ بہم پہنچا
مگر جب اس کی حکمت کا پھل کھانے کا وقت آتا ہے تو کوس اجل
ڈنکا لگاتی اور وہ شخص معدوم ہو جاتا ہے . . . .

ہمارے خیال میں جو ارتقا کے قائل ہیں اور لوگوں کی نسبت زیادہ
آواز کو یعنی اس طبعی شہادت کو ماننا چاہیئے جو آپ ہی آپ کہہ رہی ہے
اس زندگی کے بعد ایک اور زندگی ہے کیونکہ یہ شہادت ایسی ہے جو
تنزل نہیں پکڑتی بلکہ جوں جوں تاریخ ترقی کا قدم بڑھاتی جاتی ہے

تیوں زیادہ صاف ہوتی جاتی ہے +
پس ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ عقل بڑے زور سے دلالت کرتی ہے۔
کہ آیندہ زندگی ناممکن نہیں ہے۔ واضح ہو کہ جو خیالات ہم نے اس جگہ
پیش کئے ہیں ان سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں۔ ایک غیر فانیت یا بقا
کا امکان اور دوسرے یہ امر کہ انسان کی روح ایک ایسی ہستی ہے جو بالطبع
بقا کے لایق ہے۔ آئندہ زندگی کے پورے یقین کے لئے مکاشفہ کی ضرورت
ہے۔ تاہم جو خیالات یہاں ہدیہ کئے گئے ہیں وہ کم از کم مسیحی عقیدے
کی تائید اور تصدیق بڑے زور سے کر رہے ہیں +

پانچواں باب

دنیا کے گناہ اور ابتری کی نسبت مسیحی مذہب کا مسلمہ خیال

چونکہ مسیحی مذہب نجات کا مذہب ہے۔ اس لئے اس کی تیسری مسلمہ
صداقت یہ ہے کہ اس دنیا میں گناہ اور ابتری پائے جاتے ہیں۔ یہ مسئلہ
ایسا اہم اور رادق ہے کہ ہمیشہ سے اس پر بحث ہوتی آئی ہے اور یہ لازمی
امر ہے کہ اس پر غور کرتے وقت ہم ان خیالات سے اجتناب کرتے رہیں
جو خدائے تعالیٰ کی ذات و صفات اور مقاصد کے متعلق ناسزا توہمات پیدا
کرنے پر مائل ہوں۔ فطری روشنی میں جب ہم اس مسئلہ پر غور کرتے ہیں تو
خدا کے کامل انصاف اور بے پایان محبت کا ماننا مشکل معلوم ہوتا ہے۔ یعنی
دنیا میں جسمانی دکھ اور اخلاقی بدی کو دیکھ کر یہ خیال گزرتا ہے کہ اس کا
بنانے والا کوئی ایسا شخص نہیں ہے۔ جس کی محبت بے نقص اور بے گناہ ہو۔

اس سبب سے ہل جیسے شخص نے یہ کہہ دیا۔ کہ "دو جیسی دنیا یہ ہے ایسی دنیا
کے خالق کے انصاف اور محبت میں تطبیق پیدا کرنا ناممکن ہے۔ اور پھر
اس پر یہ اضافہ کیا۔ کہ "اس قسم کی مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کرنا یہ
خود عقلی نقیض میں گرفتار ہونا ہے بلکہ اخلاقی خرابیوں کو اسی طرح درست
ثابت کرنا ہے جس طرح جلیشیر والٹ فرقے کے لوگ اپنے کردار کو
راست ثابت کرنے کی کوشش کیا کرتے ہیں۔ جن کا طریقہ ہرگز ہرگز قابل
تحسین نہیں ہوتا"۔ پس فطری پہلو سے خدا کی کامل محبت کو ماننا بہت درجہ
تک ایمان کا کام ہے۔ اور یہ ایمان اس مقبولہ اور مسلمہ امر پر مبنی ہوگا کہ
ہم میں اخلاقی ادراک موجود ہے۔ مگر یہ ایمان بھی بڑی مشکل سے قائم رہیگا
کیونکہ بغیر مسیحی مذہب کے اور کوئی شے وہ اخلاقی ادراک پیدا نہیں کر سکتی
جو اس ایمان کے استحکام کے لئے ضروری ہے ٭

واضح ہو کہ زیر نظر مشکل مسیحی مذہب کی پیدا کی ہوئی نہیں ہے۔ دُکھ اور
بدی دنیا میں موجود ہیں اور اگر مسیحی مذہب مفقود ہوتا تو بھی یہ دنیا میں
موجود ہوتے۔ اس میں شک نہیں کہ اس روشنی سے جو مسیحی مذہب خدائی
کیرکٹر پر ڈالتا ہے اور نیز اس اعلیٰ خیال سے جو وہ انسان کے رتبہ کے
متعلق پیش کرتا ہے یہ مشکل بڑھ جاتی ہے مگر مسیحی مذہب اس کو پیدا نہیں
کرتا ہے۔ بلکہ وہ تو اس کے حل کرنے کا دعوی کرتا ہے۔ بہر کیف ہر مذہب
اور ہر ملت کو اس مشکل کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ پس یہ مشکل جس طرح علم الٰہی
کی مشکل ہے اسی طرح فلسفہ کی مشکل ہے ٭

البتہ دونوں میں ایک فرق بھی ہے اور وہ یہ کہ جو مذاہب فطرت پر
مبنی ہیں وہ جسمانی ابتری کو مقدم جگہ دیتے ہیں۔ مگر مسیحی مذہب اخلاقی
بدی کی طرف پہلے دیکھتا ہے۔ اور یہ ترتیب حق بجانب بھی ہے۔ کیونکہ
ہم دنیا کے دکھوں میں سے وہ تمام دُکھ جو کسی نہ کسی طرح بدی کا نتیجہ ہیں
دیں تو بقیہ بہت ہی تھوڑا رہ جائے گا۔ اور اس کا حل کرنا بھی بہت مشکل

نہ ہوگا۔ پس جو سب سے بڑی مشکل بات ہے وہ یہی ہے کہ اگر خدا ہے تو اخلاقی بدی کیونکر موجود ہے۔ بلکہ ہم اس سے بھی ایک قدم آگے نکل کر کہتے ہیں کہ اخلاقی بدی کا وجود ہے فقط اُن کو نظر آتا ہے جو خدائی ہستی کے قائل ہیں۔ دہریے اور ہمہ اوستی کو جسمانی آلام دافکار۔ غم اور رنج دکھائے دیں گے نہ کہ اخلاقی بدی اور اگر وہ گناہ کی نسبت کچھ کہے تو اپنے مذہب کے خلاف بولتا ہے۔ گناہ دہریے اور ہمہ اوستی کے مذہب میں کہاں ہے؟ کیونکہ دونوں مذہب اس بات کے قائل ہیں کہ جو کچھ ہوتا ہے آپ ہی آپ ہوتا ہے اور فطرت مجبور ہے کہ ایسا کرے۔ اُن کی ملت میں اخلاقی فعل کو جگہ نہیں ہے۔ اور نہ خدائی راستی اور محبت کے ثابت کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ اُن کے یہاں خدا کچھ چیز ہی نہیں ہے۔ لیکن اخلاقی بدی ایک ایسی حقیقت ہے۔ کہ ہم اس کو نظرانداز نہیں کر سکتے۔ دنیا میں گناہ موجود ہے۔ ذمہ واری اور جرم کا احساس موجود ہے۔ نہ انسان کا دل اور نہ اُس کی عقل ہم کو یہ اجازت دیتی ہے کہ ہم ان حقیقتوں کو کالعدم سمجھ بیٹھیں۔ اور نہ ہی خدا کی ہستی کا انکار اس مشکل کو کسی طرح کم کرتا ہے۔ بلکہ اگر ہم خدا کو چھوڑ دیں اور اس کے ساتھ اس اعتقاد کو بھی ترک کر دیں کہ ایک لامحدود راستی اور محبت والا وجود موجود ہے جو بالآخر اس معمے کو حل کریگا تو یہ مشکل اور بھی دہ چند دقیق ہو جائے گی۔

اب ہم دیکھیں گے کہ مسیحی مذہب اس معاملہ میں کیا رائے رکھتا ہے اور وہ رائے زمانہ حال کے سائنس دان عالموں اور فاضلوں کے فلسفہ سے کیا تعلق رکھتی ہے۔ واضح ہو کہ گناہ اور دنیائی ابتری کے متعلق جیسا آمنا سامنا مسیحی مسلمات اور موجودہ فلسفانہ آرا کا ہوتا ہے ویسا اور کسی مسئلہ کی نسبت نہیں ہوتا ہے۔ ایک جانب تو مسیحی مسئلہ کی تائید ان عالمانہ قیاسات سے ہوتی ہے اور دوسری جانب وہ اس کی مخالفت کرتے ہیں تین صورتوں میں گناہ کے مسئلہ کی تائید ہوتی ہے۔ اور وہ یہ ہیں:

(۱) زمانہ حال کے علماء کی رائے دنیا کی جسمانی اور اخلاقی خرابی کے بارے میں اس وقت ایسی صاف ہے تو آگے کبھی ایسی نہیں ہوئی گو وہ اُس کو اخلاقی بدی یا جرم کی صورت میں نہیں دیکھتے۔ بلکہ علما اور مصیبت اور قید وغیرہ کی صورت میں دیکھتے ہیں۔ چنانچہ پہلے جس طرح لوگ اس دنیا کو باقی سادے عالموں سے افضل تصور کرتے تھے اب نہیں کرتے ہیں۔ کیونکہ اب سب لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ اس دنیا میں خرابی اور ابتری پائی جاتی ہے جو بنی آدم کو اپنے بوجھ سے کچل رہی وہ فلاسفر جو پیسی مزم یعنی اس عقیدہ کے معتقد ہیں کہ دنیا سے بہتری کوئی امید نہیں ہوسکتی۔ مسیحی مذہب کی خوبی کے مداح ہیں کیونکہ مسیحی مذہب بھی گناہ اور خرابی کا قائل ہے۔ مگر مسیحی مذہب اور ان فلاسفروں کے درمیان یہ فرق کہ مسیحی مذہب گناہ اور خرابی پر اس امید سے نظر ڈالتا ہے کہ ہر طرح کی خرابی کی اصلاح ہوسکتی ہے۔ مگر پیسی مسٹک فلسفہ کے معتقد اس کی طرف مایوسی سے دیکھتے ہیں۔

(۲) پھر اب یہ خیال بھی کافور ہو گیا ہے۔ کہ انسانی ذات میں طبعی نیکی پائی جاتی ہے اور نہ اب اٹھارویں صدی کا یہ دعوے ہی باقی رہا ہے کہ انسان تعلیم کے وسیلے یا سوشل اور پولیٹکل حالت کے بدل جانے سے کمال کو پہنچ سکتا ہے۔ کانٹ صاحب نے ایک بڑے گہرے راز کو گیا جب زمانہ ماقبل کو رشنلزم کے خلاف اس بات پر شہادت دی کہ انسان کی ذات میں ایک قسم کی طبعی بدی پائی جاتی ہے۔ موجودہ ارتقائی فلسفہ مسیحی مذہب سے بھی زیادہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ انسان میں نفس بہیمی پایا جاتا ہے اور اس پر مسلط ہے۔ اور کہ نفسانی انسان میں سوسائٹی کے حقوق کے خیال کی نسبت خودی کا خیال زیادہ حکمران ہے اور کہ خودی کو سوسائٹی کے تابع کرکے تہذیب اخلاق کو وجود میں لانا بمصداق ہنوز دہلی دور است ابھی عنقا ہے۔ پس زمانہ حال کا فلسفہ

مذہب کی طرح اس بات پر گواہی دے رہا ہے کہ انسان میں نفسانیت اور روحانی عنصر پر غالب ہے اور کہ انسان کی قوت ارادی یعنی عقلی اس کی مرضی کو ادنی قسم کے جذبات اس طرح آدباتے ہیں کہ انسان اپنے آپ سے نفرین کھینچتا ہے۔ اور کہ سوسائٹی پر بہت درجہ تک خودی کے خیالات مسلط ہیں۔ پس موجودہ سائنس اور فلسفہ اس بات پر شاہد ہیں کہ ہمارے اعضا میں ایک قانون و شریعت بسا ہوا ہے جو عقل کے قانون (شریعت) کے ساتھ لڑ رہا ہے۔ اور اسی کو علم الٰہی کی زبان میں موروثی بدی یا ذاتی گناہ کہتے ہیں ؛

غیر مسیحی علما اس بات کے بخوبی قایل ہیں۔ کہ انسان ایک تنہا فرد نہیں ہے بلکہ ایک بڑے جسم کا عضو ہے۔ یعنی اس کا تعلق بنی نوع انسان کے ساتھ ایسا ہی لاینفک ہے جیسا کہ عضو کا جسم کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور یہ اصول مسیحی مذہب کی اس تعلیم کی کہ دنیا میں گناہ اور ابتری موجود ہے بڑی تائید کرتا ہے۔ واضح ہو کہ مسیحی مذہب انسان کی انفرادی اور اجتماعی ہر دو حالتوں کو کماحقہ تسلیم کرتا ہے۔ یہ جو بہ حیثیت فرد ہونے کی حیثیت سے اس کا حق ہے وہ بھی اس کو دیتا ہے۔ اور نیز یہ بھی بخوبی ظاہر کرتا ہے۔ کہ وہ ایک نوع کا جزو ہے۔ آخری صداقت پر زمانہ حال کی تحقیق نے خوب روشنی ڈالی ہے۔ اور اب قریباً سب فلسفانہ مذاق کے اصحاب اس اصول کو اپنے خیالات میں جگہ دیتے جاتے ہیں اور اسی کی تصدیق اس محاورے سے ہوتی ہے جو اب عموماً استعمال کیا جاتا ہے۔ یعنی "Solidarity of the race" جس کا ترجمہ یگانگت نوعی کیا جا سکتا ہے۔ ایک زندگی انفرادی ہے اور ایک اجتماعی (سوشل) اور دونوں میں ہمارا حصہ برابر ہے۔ نوع انسانی کو اگر جسم کہیں تو ہر فرد اس کا ایک عضو ہے۔ اور اس سے موروثیت کا خیال قایم ہوتا ہے جو زمانہ حال کے خیالات میں بڑی اعلیٰ جگہ رکھتا ہے۔

انسان بنی آدم کے ساتھ نہ صرف بیرونی رسوم اور سوشل انتظام
وسیلے وابستہ ہے بلکہ سورے صاحب کے قول کے مطابق "وہ وہی
میں سے نکلا اور اُنہیں کا حصہ ہے لہذا وہ اپنی نوع کے دیگر افراد
بصورت عضو مربوط ہے۔ نہ صرف اُن کی ہڈی میں کی ہڈی اور گو
میں کا گوشت بلکہ عقل میں کی عقل بھی ہے"۔ وہ گویا خود موروثی رجحا
کا مجموعہ ہے اور اپنی طبیعت کو نیک یا بد تاثیروں کے ساتھ ا
بعد والوں کے حوالہ کر دیتا ہے۔ اب اس سے ظاہر ہے کہ خیالات مذ
بالا کے مطابق موروثیت کا خیال اور نسل انسان کی نوعی یگانگت
تصور اس مسیحی تعلیم کے بیان کرنے کا جسے پاک کلام کی ایک بنیاد
تعلیم کہنا چاہئے۔ گویا ایک سائینٹفک طریقہ ہے اور جو ان تمام تعلیمو
کی جان ہے جو گناہ اور نجات کے ساتھ علاقہ رکھتی ہیں ؛

اب آپ کو معلوم ہو گیا کہ کن باتوں میں زمانہ حال کے فلسفی اس
تعلیم کی جو گناہ اور ابتری سے متعلق ہے تائید کرتے ہیں۔ یعنی خیالا
مذکورہ بالا سے اتنا روشن ہے کہ جدید علما نے اس بات کو تسلیم کیا ہے
کہ دنیا میں اخلاقی اور جسمانی خرابی موجود ہے۔ اور اب اُن لوگوں کو جو
دعوے کرتے ہیں کہ گناہ صرف ظاہرا اعمال ہی میں پایا جاتا ہے نہ کہ
کی اندرونی حالتوں اور رجحانوں میں اور جو یہ کہتے ہیں کہ ذاتی اور مورو
گناہ کوئی چیز نہیں ہے اور کہ وہ فقط تعلیم اور تاثیر اور سوسائٹی کے
باہمی تعلقات سے پیدا ہوتا ہے ان کو عالموں کے اس خیال کا جواب
دینا چاہئے کہ بنی نوع انسان میں وہ یگانگت پائی جاتی ہے۔ جسے
زمانۂ حال کا فلسفہ Solidarity of the race
کے نام سے موسوم کرتا ہے ؛

اب یہ خیالات تو مسیحی مذہب کی تعلیم دربارہ گناہ کے موید ہیں
اب ذرا تھوڑی دیر کے لئے ان باتوں کی طرف بھی متوجہ ہونا چاہئے

مسیحی مذہب کی تعلیم کے خلاف ہیں۔ معلوم ہو کہ اختلاف بیشتر گناہ کی حقیقت سے وابستہ ہیں اور نہایت وضاحت کے ساتھ اس فرق میں نمودار ہوتا ہے جو گناہ کی اصلیت اور آغاز کے متعلق مسیحی مسلمات اور فلسفانہ خیالات میں پایا جاتا ہے۔ اب پہلی بات جو ضروری معلوم ہوتی ہے یہ ہے کہ ہم پہلے اچھی طرح یہ دیکھ لیں کہ عیسائی مذہب گناہ کی نسبت کیا سکھاتا ہے اور جب اس کی تصدیق ضمیر اور تجربہ سے ہو جائے تو ازاں بعد ہم اُن خیالات پر غور کریں جو گناہ کی اصلیت اور آغاز کی نسبت فلسفانہ ملتوں نے پیش کئے ہیں ؎

اس خصوص میں پہلا اصول جو ہم پیش کرنا چاہتے ہیں یہ ہے کہ مسیحی مذہب کی رو سے گناہ وہ ہے جس کو موجود ہی نہیں ہونا چاہئے۔ یعنی اس کے وجود ہی کی ضرورت نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ یہ سوال کہ اگر اس کا وجود ہی نہیں ہونا چاہئے تو پھر اسے ایک دانا اور پاک خدا کی حکومت میں جگہ ہی کیوں ملی؟ ایک ایسا سوال ہو۔ جس کا جواب ہم تشفی بخش صورت میں نہ دے سکیں تاہم اس سے گناہ کی حقیقت ذاتی میں کچھ فرق نہیں آتا پس اس وقت جو بات گرفت کر لینے کے قابل ہے وہ یہ ہے۔ کہ گناہ فی ذاتہ کیا شے ہے۔ اور ہم نے دیکھا کہ گناہ وہ شے ہے جسے کسی صورت بھی موجود نہیں ہونا چاہئے تھا۔ کیونکہ وہ وہ شے ہے جو راستی کی شریعت کے برخلاف ہے۔ یا یوں کہیں کہ اُس کی ضد ہے۔ پس اگر ہم گناہ سے واقف ہونا چاہیں تو ہمیں اُسے اُس شے کے مقابل دیکھنا چاہئے جس کا وجود لازمی ہے (یعنی راستی کے مقابل) پس مسیحی مذہب کے مطابق گناہ کے تصور سے پہلے خدا کا تصور ہے جو ایسی اخلاقی شخصیت ہے جیسی کہ اوپر ایک جگہ بیان ہو چکی ہے۔ اسی خدا کی کامل ذات اور پاک مرضی انسان کی خصلت اور فرض کا اصل بیج ہے۔ سو پاکیزگی کی شریعت کا یہ مقتضا ہے کہ نہ صرف انسان کی مرضی اور الہٰی میں بذریعہ محبت اور اطاعت اور بھروسہ کی موافقت

پیدا ہو۔ بلکہ انسان کے تمام جذبات اور ساری خواہشات میں ایک قسم کی راستی نظر آئے۔ یعنی ایک پاک اندرونی زندگی پیدا ہو جس کے تمام قوا میں پورے پورے درجہ اتحاد موجود ہو۔ ہماری ظاہرا تابعداری اور اطاعت کا ظہور اس دنیا میں ہوتا ہے اور اُن رشتوں کے متعلق جو ہم دنیا اور خدا اور اپنے ابنائے جنس سے رکھتے ہیں ÷

واضح ہو کہ ان باتوں کا نہ ہونا ہی گناہ ہے۔ ازروے بائبل گناہ اس وقت وجود پذیر ہوتا ہے جب مخلوق انسان کی مرضی خدا کی شاہانہ مرضی کی واجبی اطاعت سے انحراف اختیار کرتی ہے۔ اور ناجائز آزادی اختیار کر کے خودی کی زندگی کو راضی برضا رہنے والی زندگی کی جگہ دے دیتی ہے۔ اگر پوچھا جائے کہ یہ بات کیونکر ہو سکتی ہے۔ تو ہم اس کے جواب میں یہ کہیں گے کہ اس کا سمجھنا گو مشکل ہے تاہم یہ بات ایسی ہے جو انسانی آزادی کے امکان کے دائرہ سے خارج نہیں ہے۔ اور گناہ کا امکان اس بات سے پیدا ہوتا ہے کہ مخلوق کو کچھ درجہ تک بعض باتوں میں آزادی بخشی گئی ہے۔ خصوصاً اس میں اگر ایک طرف خدا کی جانب میلان پایا جاتا ہے تو دوسری جانب دنیا کی طرف اس کی طبیعت راغب ہے۔ اور یہ سراسر ممکن ہے کہ انسانی مرضی آزمائش میں آ کر دنیا کو اپنا مرجع بنائے۔ انسان جب یہ گمراہ کرنے والا قدم اُٹھاتا ہے تو وہ رشتہ جو خدا اور روح کے درمیان موجود ہے یا تو بالکل منقطع ہو جاتا ہے یا بدرجہ غایت کمزور ہو جاتا ہے۔ اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دنیا روح کی غلام ہو جاتی ہے اور طبیعت میں روحانی ابتری پیدا ہوتی ہے جو اس ناقص اور خدا کو رد کرنے والے رجحان کو ظاہر کرتی ہے جو اس خود غرضی کے اصول پر مبنی ہوتا ہے جو انسان کی مرضی میں بوجہ آزادی داخل ہو جاتا ہے ÷

اب گناہ کا نتیجہ کیا ہوتا ہے؟ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان کے جسم اور روح کا رشتہ اُلٹ جاتا ہے۔ گناہ سے پہلے روح غالب اور حاکم تھی۔ گناہ کے

جسم غالب ہو جاتا ہے۔ گو روحانی عنصر بعض بعض وقت ضعیف سی مخالفت بھی
کرتا ہے۔ مگر اس کی کچھ پیش نہیں جاتی کیونکہ جہاں عنصر فائق ہو جاتا ہے۔ عقل
ورضمیر اور قواء کے کام میں ابتری پیدا ہو جاتی ہے۔ غرضیکہ ایک ایسی حالت
پیدا ہو جاتی ہے۔ جسے بے شرعی (Lawlessness) کی حالت
کہنا چاہیے۔ عقل اور ضمیر موجود ہوتے ہیں کیونکہ وہ انسانی ذات کا حصہ ہیں لہذا
وہ معدوم نہیں ہو سکتے۔ اور ساتھ ہی یہ احساس بھی موجود ہوتا ہے کہ ہماری ہستی
خدا پر منحصر ہے۔ اور کہ ہم اُس کے سامنے جوابدہ ہیں۔ یہی سبب ہے۔ کہ
نفسانی انسان بھی بعض اوقات گناہ کی زنجیروں سے آزاد ہونے کی خواہش
اور جدوجہد کرتا ہے۔ گو یہ جدوجہد کسی کام کی نہیں ہوتی۔ کیونکہ نفسانی انسان
کبھی کامیاب نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ عقل اور ضمیر کو جسم پر غلبہ اور فوقیت حاصل
نہیں ہے۔ اس سبب سے جسمانیت جسے کلام میں "گوشت" کہا ہے غالب
آتی ہے۔ اب یہ صداقت ایسی ہے کہ گو ایسے ہر فرد بشر جداگانہ طور پر نہ سمجھے
تاہم ساری نوع اس کو بخوبی جانتی ہے اور اس کی سچائی کی قائل بھی ہے۔
واضح ہو کہ جس نظر سے انسان اپنی طرف دیکھے گا اُسی نظر سے اپنی ذاتی نیکی
کا موازنہ کریگا۔ مگر اس میں شک نہیں کہ جسقدر گہری نظر سے وہ اپنے آپکو دیکھیگا
اور اپنی ذات سے واقف ہوگا۔ اُسی نسبت سے وہ اس بات کا بھی قائل ہو
جائے گا۔ میرا دل خدا کی محبت سے معمور نہیں ہے اور نہ مجھ میں روحانی جذبات
کو غلبہ حاصل ہے۔ بلکہ میری باطنی زندگی پاکیزگی اور اتحاد سے خالی ہے۔ اور
میری طبیعت میں ایسے میلان موجود ہیں جو مجھے اُس راستے سے دُور لیجاتے
ہیں جس پر مجھے اپنے خدا اور اپنے فرض کے سبب سے چلنا چاہیے۔ اور
کہ میں اکثر اُس حکم کو جسے میں پاک اور راست اور اچھا سمجھتا ہوں۔ خیالاً قولاً و
فعلاً توڑ ڈالتا ہوں۔ واضح ہو کہ ان ساری باتوں کے لئے انسان اپنے اوپر فتویٰ
لگاتا ہے۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ میرا گناہ ایسا ہے جسے میں اپنے عزیز سے
عزیز دوست پر بھی ظاہر نہیں کر سکتا۔ اور نیز اغلب ہے کہ انسان اس بات

کا بھی اقرار کرے کہ یہ حالت جیسی ابتری ہے پہلے ہی سے موجود چلی آتی ہے۔
مذکورہ بالا خیالات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مسیحی مذہب کے مطابق گناہ
کے متعلق سب سے بڑی غور طلب بات یہ ہے کہ وہ (یعنی گناہ) نہ انسان
کی فطرت کا حصہ ہے اور نہ کسی اور طرح بنیادی یا لازمی شے ہے۔ وہ ایک
ایسی شے ہے جو ورثہ اور فعل سے پیدا ہوئی ہے۔ یعنی انسان نے اپنی
فعل مختاری کے سبب سے گناہ کیا اور یوں اُس رشتہ کو جو کہ خدا اور انسان
میں پایا جاتا تھا درہم برہم کر دیا پس اگر کوئی یہ کہے کہ انسان کی موجودہ حالت
اُس کی اصلی حالت ہے تو وہ مسیحی مذہب کے مطابق گناہ کا تصور نہیں رکھتا ہے
اور نہ کوئی مسیحی یہ مان سکتا ہے کہ اُس کی موجودہ حالت اُس کی پہلی حالت سے
بہتر ہے مسیحی مذہب کے مطابق گناہ کا صحیح بیان یہی ہے کہ انسان نے
اُس الٰہی صورت کو جس کی شکل پر وہ بنایا گیا تھا خراب کر دیا اور یوں اپنی مرضی
سے راستی کا راستہ چھوڑ کر بدی کی راہ اختیار کی۔ پس گناہ میں مبتلا ہونا
یہ مطلب نہیں رکھتا۔ کہ انسان اس میں خود نہیں پھنسا بلکہ اپنی بدقسمتی سے
اتفاقاً اُس میں گرفتار ہو گیا۔ نہیں۔ انسان اپنے گناہ کے لئے آپ ذمہ وار ہے
اب ہم تھوڑی دیر کے لئے دیکھینگے کہ گناہ کی نسبت اور کیا کیا خیالات پائے
جاتے ہیں ؛

۱۔ اول وہ تمام تھیوریاں جو **خلقت** کو بدی کا ماخذ قرار دیتی ہیں۔
دوسرے لفظوں میں اس کو یوں ادا کریں۔ کہ دنیا آپ ہی بدی کی جڑ ہے۔
بُرائی، دکھ اور ہر طرح کی خرابی کا مبداء دنیا یا مادہ آپ ہی ہے۔ بدھ مت اسی
قسم کی تھیوری ہے۔ اور وہ تمام مذاہب جیسے **مسٹک** ہیں اسی قسم کے
ہیں۔ مثلاً اُن میں سے ایک شخص شوپن ہاور یوں لکھتا ہے " دنیا کا وجود سب
خرابیوں سے بڑی خرابی ہے۔ اور سب خرابیوں کی تہ میں پائی جاتی ہے
اور اسی طرح ہر فرد بشر کا اس دنیا میں آنا ہی اُس کی اصل بدی ہے"۔ ایسے
صاحب خلقت کو ایک " ناقابلِ معافی جرم" قرار دیتے ہیں۔ غرضیکہ تمام

دی مت دنیا ہی کو بذات خود بدی کی جڑ قرار دیتے ہیں۔ اور اسیطرح قدیم تصور
ناسٹکوں اور افلاطونیوں میں پایا جاتا تھا۔ مادہ کو بدی کا ماخذ قرار دیتا تھا۔
روٹے نے بھی اس نظریہ کو قبول کر لیا ہے۔ جس کی رو سے گناہ کا مبدا اور
منبع مادہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ مگر مادہ کیوں نیکی کا مخالف ہے۔ اس کی توجیہ اس
عالم کی رائے میں بہت دشوار ہے۔ بدی ایک غیر الٰہی وجود اور خدا کے نقیض
ہے۔ جو اپنے جوہر اور فطرت میں واجب الوجود کے سراسر منافی ہے۔
یہ ایک ایسا خیال ہے کہ بائبل کی تعلیم اس کی کسی طرح پروانگی نہیں دیتی۔ اور
عقل کے نزدیک بھی محال ہے ؛

(۲) اب ہم دوسری قسم کے قیاسات کا ذکر کرتے ہیں۔ جن کی رو سے
یہ مانا جاتا ہے۔ کہ گناہ انسان کی جبلت میں موجود ہے۔ ان خیالات کی خصوصیت
یہ ہے۔ کہ ان کے مطابق گناہ فطرت انسانی کا خاصہ جبلی مانا جاتا ہے۔ حالانکہ
بائبل کی تعلیم اس کی بابت یہ ہے کہ دنیا میں بدی آپ سے آپ پیدا ہوئی ہے
اور انسان کی فطرت ابتدائے آفرینش میں اس سے پاک اور بے لوث تھی۔ اس
طبقہ میں بھی مختلف قسم کے خیالات رائج ہیں۔ جن میں سے بعض کا ذکر کیا
جاتا ہے ؛

(۱) شر کے مابعد الطبیعی (Metaphysical) خیالات جن کا بانی
جرمنی کا مشہور فلاسفر ہیگل تھا۔ ان کی رو سے یہ مانا جاتا ہے۔ کہ گناہ روح کے
بتدریج ارتقا میں ایک لازمی مرحلہ اور حالت ہے۔ وہ اپنے فلسفیانہ مسائل کو
پسندیدہ اور مقبول عام بنانے کی غرض سے باغ عدن کے واقعہ کی تشریح و
توضیح حسب ذیل طریقہ سے کرتا ہے۔ قدرت کے اتحاد اور یک رنگی کو برہم
کرنے کا عمل علم ہے۔ جو آدم کے گرنے (Fall) کے نام سے پکارا جاتا ہے
اور یہ کوئی اتفاقی حادثہ نہیں ہے۔ بلکہ روح کے ارتقا کی دائمی تاریخ ہے۔
بے گناہی یعنی بہشتی حالت صرف وحوش کی ہو سکتی ہے۔ بہشت ایک قسم
کا پارک ہے۔ جہاں انسان نہیں۔ بلکہ حیوان رہتے ہیں۔ اس واسطے اسکی

خطاکاری اور بہشت بدری صرف ایک مرحلہ سے دوسرے مرحلہ کو ...
کا نام ہے۔ جس سے وہ انسان بنتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ...
خیال یوں سمجھنا چاہئے۔ کہ اپنی حیوانی حالت سے نکلنے کیواسطے گناہ ...
کے واسطے لابدی ہے۔ اور اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں۔

(۲) اخلاقی قیاسات۔ جن کی رو سے اس مسئلہ پر مذہبی پہلو سے ...
جاتی ہے۔ مثلاً شلائرمیخر کہتا ہے۔ روح بمقابلہ عقل کے کمزور ہے۔ جس ...
انسان گناہ کرتا ہے۔ لپ سیوس Lipsius کہتا ہے۔ انسان بالطبع ...
مطلب اور طبعی جذبات سے بھرا ہوا ہے۔ اس کا حاسۂ اخلاقی رفتہ رفتہ ...
کرتا ہے۔ رشل کہتا ہے۔ جہالت کے سبب سے انسان گناہ کا مرتکب ...
ہے۔ وہ یہ بھی کہتا ہے۔ کہ انسان بالطبع اپنی نفسانی خواہشوں کے پورا کر...
کی طرف مائل رہتا ہے۔ اور اس کی نیکوکاری کی خواہش آہستہ آہستہ ...
کرتی اور تقویت پکڑتی ہے۔ ان خیالات کے مطابق گناہ اس کے روحانی
اور اخلاقی ارتقا میں ایک لازمی منزل ہے۔

(۳) ارتقائی خیالات۔ ان کے رو سے انسان ابتدائے آفرینش میں ...
وحوش سے کچھ ہی بہتر تھا۔ اور جو حالت اب دیکھنے میں آتی ہے۔ وہ ...
کے عمل ارتقا کا نتیجہ ہے۔ اس مسئلہ کو یا تو طبعی خواص اور حالات کی صورت
میں لیا جا سکتا ہے۔ یا فلسفیانہ اصول کے پہلو میں۔ اول الذکر صورت میں
یہ مانا جاتا ہے۔ کہ حاسۂ اخلاقی جس سے علم شر لاحق ہوتا ہے۔ غیر اخلاقی ...
سے پیدا ہوا ہے۔ اور وہ اسباب حسب ذیل سمجھے جاتے ہیں:۔ اول۔
انسان بالطبع مل جل کر رہنا پسند کرتا ہے۔ اور اس کی طبیعت میں اپنی ذات
کے فائدہ اور بہبودی کی خواہش موجود ہے۔ دوم اسے اس امر کا ادراک ...
ہے۔ کہ اگر اپنے ذاتی فائدہ کے خیال کو تمدنی فلاح کے خیال کے تابع کر...
تو فائدہ حاصل ہوگا۔ سوم پشت در پشت کے تجربہ سے ظاہر ہو گیا ہے۔ کہ جب ...
دوسروں کی فلاح کا خیال نہ رکھا جائے۔ راحت حاصل نہیں ہوتی۔ چہارم ...

عام - اور قانون سے نظام مجلس کو جو استحکام پہنچتا ہے - وہ بھی مذکورہ بالا نتیجہ
کی طرف ہدایت کرتا ہے - مگر اس مسئلہ سے یہ ثابت نہیں ہوتا - کہ کس طرح
ذاتی فائدہ کا خیال فرض اخلاقی کی صورت میں منتقل ہو جاتا ہے - فرض ہم پر
ایک ذمہ واری عائد کرتا ہے - جو ذاتی فائدہ کے خیال سے بالکل مختلف ہے
بالفرض یہ معلوم بھی ہو جائے - کہ اگر ہر ایک آدمی بہبودئ عام کی خاطر اپنی ذاتی
منفعت کو قربان کر دے - تو زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل کرے گا - مگر جب
یہ سمجھا جائے - کہ فرض ہمیں اس اصول کو اپنا نصب العین قرار دینے کا مطالبہ
کرتا ہے - تو یہ ایک بالکل جداگانہ خیال بن جاتا ہے - ارباب ارتقا کا ایک
اور خیال اس سے بھی بہتر ہے - جس کی رو سے یہ تسلیم کیا جاتا ہے - کہ انسان
کو طبعاً تھوڑی بہت عقل حاصل ہے - اخلاقی فرض اور حق کی بابت جتنے خیالات
اس کے دل میں پیدا ہوتے ہیں - ان کا منبع عقل ہے - یہ بھی مانا جاتا ہے
کہ پہلے پہل جبلی جذبات ہوتے ہیں - جن میں نفسانی خواہشات سب سے
زیادہ قوی ہوتی ہیں - اپنی فطرت کا سچا علم انسان کو آہستہ آہستہ حاصل ہوتا
ہے - جوں جوں حاسۂ اخلاقی بیدار ہوتا جاتا ہے - انسان معلوم کرتا ہے
کہ جیسا مجھے ہونا چاہئے - نہیں ہوں - یعنی وہ کمال اخلاقی کا نصب العین
(Ideal) قائم کر لیتا ہے - اور اسی احساس سے وہ اپنی اصل حالت سے
آگاہ ہو کر اخلاقی آزادی حاصل کرنے کا آرزومند ہوتا ہے - اور اپنی ادنیٰ
نفسانی خواہشوں کو قانون اخلاق کے تابع کرتا ہے - ہر قسم کی ترقی اسی
اصول پر منحصر ہے ؎

اگر ان تمام مختلف خیالات کو یکجا جمع کر کے نظر غائر ڈالی جائے -
تو ان سے ایسا تصور اخذ کرنا دشوار ہے - جو مسیحی خیال کا بخوبی مقابلہ کر سکے -
اوّل - ان تمام خیالات میں گناہ کو فطرت انسانی کے لئے امر لازمی قرار دیا گیا
ہے - اس کا صرف امکان اور احتمال نہیں - بلکہ اسے ہماری طبیعت کا ایک
لازمہ مطلق مانا جاتا ہے - دوم - ان قیاسات کے رو سے انسان کی ابتدائی

کے حالت اُس یعنی سکتا ہو نہیں دُور گناہ سے اس کہ

اور حقیقت کی گناہ میں رائے میری سے اس ۔ ہے جاتا مانا ایسا کو

ہے جاتی ڈالی واری ذمہ تمام پر خالق اور ۔ ہے ٹھیرتی لازم بدی لئے

اگر ۔ ہے سکتا کر بدی تو ۔ ہے چاہے انسان اگر ۔ نہیں ابدی لا گناہ ۔ ہے جاتی ہو برباد ماہیت

خیال یہ کا اس مگر ۔ سکتا ہو نہیں مجبور بالطبع لئے کے ارتکاب کے اس ۔ ہے کہتا ہیگل

اپنے میں بھلیوں بھول کی لفظوں وہ ۔ ہے نقیض کے اصول اس وہ

اور عقلی گناہ کہ ۔ ہے کہتا بار بار جگہ اور وہ ۔ ہے چاہتا چھپانا کو مفہوم دوسرے اپنے

کی انسان ۔ ہے کہتا میخر شلائر اسیطرح ۔ ہے ہوتا پیدا سے خواہش قیاسی

سکتا مان نہ بیگناہ کو مسیح خداوند وہ ۔ ہے نہیں امر ابدی لا گناہ لئے کے ترقی

کہ ۔ ہے مانتا یہ وہ البتہ ۔ ہوتا خیال ہم کے وغیرہ ہیگل میں بارہ کے گناہ وہ اگر

رفتہ رفتہ ہم تاکہ ۔ ہے مقرر سے طرف کی خدا ترقی کی انسان سے وسیلہ کے

جائیں ہو تیار بالکل لئے کے کرنے حاصل کمال میں مسیح یعنی رستگاری آخری

ہے ابدی لا گناہ ہے کہتا وہ ۔ ہے مانتا خیال متخالف اور متضاد ایک لپ سیوس

سکتے بھی بچ سے اس تو ۔ چاہیں اگر اور ۔ ہے سکتی ہو حاصل آزادی سے اس

اخلاقی نہ ۔ بناوٹ کی انسانی فطرت تو نہ خواہش کی گناہ ۔ ہے کہتا ہیں بشل

اس ۔ ہے ہوئی پیدا سے آخری منصوبہ کے خدا نہ اور اولیٰ مقصود کے زندگی

کی ارادت اور ۔ ہے ہستی طبعی ایک انسان کہ ۔ ہے مانتا بھی یہ وہ ہی ساتھ کے

ہے احتراز ناقابلِ ارتکاب کا گناہ میں ان ۔ ہے مشروط سے حالات جن تو

قرار ضرورت ایک کو گناہ الحقیقت فی میں خیالات تمام ان کہ ۔ ہے یہ حق

ارتقائی ۔ جائے کیا ادا میں پیرایہ کسی کو مضمون اور مفہوم اصل چاہے ۔ ہے گیا دیا

نہیں تیار کو ماننے یہ والے ماننے کے ان کہ ۔ ہے بین بالکل امر یہ میں خیالات

بات اور ۔ ہے ممکن ترقی روحانی اور اخلاقی کی انسان بغیر کے گناہ کہ ۔ ہیں

نہایت یعنی زینہ اوّل کے ارتقا زندگی کی انسان جب کہ ۔ ہے یہ دراصل بھی

اس رہنا محفوظ سے بدافعالیوں اور لغزشوں تو ۔ ہو شروع میں حالت

اسطے کس طرح ممکن ہے۔ ایسی ہستی کے اعمال سے ذمہ داری کیسے منسوب
ہو سکتی ہے۔ جس کی فطرت میں حیوانی جذبات اور نفسانی خواہشات کی
کثرت ہو۔ اور عقل وضمیر غیر معین حالت میں ہوں۔ ان تصوّرات کا ایک
ضروری اثر یہ ہوا ہے۔ کہ گناہ کا خیال اگر برباد نہیں۔ تو کمزور بہت ہو گیا ہے
انسان اُن کاموں کے واسطے کس طرح ذمہ وار گردانا جا سکتا ہے۔ جو اس
کی فطرت اور نواحیات کے سبب سے ناگزیر ہیں۔ اور جن کی تحریک اخلاقی
اسباب سے بالکل نہیں ہوتی۔ جیسا میں نے عرض کیا ہے۔ ان جملہ خیالات
کا میلان تصور شر کو ناقص ٹھیرانا ہے۔ انسان اپنے کاموں کو اپنے سے منسوب
کرتا ہے اور ان کے لئے اپنے کو ذمہ وار قرار دیتا ہے۔ یہ ایک امر مسلمہ ہے
گر اسے خارج از فطرت امر نہیں مانا جاتا۔ جس سے انسان اور خدا اغماض نہیں
کر سکتے۔ بجائے اس کے اسے حاسۂ معنوی سے وابستہ تصور کیا جاتا ہے
انسان کہتا ہے۔ میرے اندر گناہ ہے اور میں بُرے کام کرتا ہوں۔ جن خیالات
کی رُو سے نجات اور رستگاری کی ضرورت تسلیم کی جاتی ہے۔ ان کے
مطابق نجات کا مقصد دفعیۂ گناہ نہیں۔ بلکہ علم واحساس بدعملی ٹھیرایا جاتا ہے
یہ نہیں مانا جاتا۔ کہ خدا کی بخشش سے گناہ دُور ہوتا ہے۔ بلکہ گنہگار کو یہ جتایا
جاتا ہے۔ کہ تمہارے گناہِ آلودہ خطرات خدا کے دل کی اصل حالت اور رویّہ
کو جو تمہارے باب میں اختیار کیا گیا ہے۔ غلط صورت میں منعکس کرتے
ہیں۔ شلائر میخر۔ لپسیوس۔ اور رشل کے خیالات میں اسی مسئلہ پر زور
دیا گیا ہے۔ احساس گناہ کی بابت شلائر میخر کہتا ہے۔ یہ الٰہی انتظام ہے
جو انسان کو نجات کی تلاش کرنے کی تحریک دیتا ہے۔ اور وہ مسیح کے نمونہ کے
مطابق اپنی زندگی بسر کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ رشل کہتا ہے۔ تمام گناہ
جہالت (اگیان ؟) اور لاعلمی سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس واسطے وہ خدا کی نظروں
میں برحقیقت گناہ نہیں ہوتے۔ خدا ہم سے اُن گناہوں کا جواب طلب نہیں
کرے گا۔ جو ہماری موجودہ حالت کے سبب سے ہم سے سرزد ہوتے ہیں

گناہ کے قابل درگذر ہونے کا اصل سبب یہ ہے۔ کہ گو وہ انہیں اپنی ذات سے
منسوب کرتا ہے۔ مگر در اصل وہ برے کام نہیں۔ بلکہ لاعلمی کے کام ہیں
ان اعمال کے ساتھ جو گنہگاری وابستہ ہے۔ وہ گنہگار کے احساس کا
کا پرتو ہے۔ جس کی وجہ سے وہ خود کو خدا سے دور اور علیحدہ سمجھنے لگتا ہے
مگر انجیل میں جس پدرانہ محبت کے مکاشفہ کا ذکر ہے۔ اس پر ایمان لانے سے
یہ خیال رفع ہو سکتا ہے۔ میں رشل سے پوچھتا ہوں "کیا تمہارے ان کے
خیالات کی بنی آدم کے اخلاقی تجربہ سے تائید ہو سکتی ہے۔ بائبل کی تعلیم یہ
کا تو ذکر ہی کیا ہے؟ کیا بنی آدم کا یہ عام خیال نہیں ہے۔ کہ گناہ ایک
اور شدید حقیقت ہے۔ جو خارجی اور داخلی اثر اور نتائج لئے ہوئے ہے
یہ ایک ایسی ہی زبردست حقیقت ہے۔ جیسا فرض۔ ضمیر جو ہماری حالت پر
فتوے صادر کرتا ہے۔ الٰہی انصاف کا پرتو ہے۔ جسے ایک روز اپنے
تمام کاموں کا حساب دینا ہوگا۔ جو نظریہ تصوّر گناہ کو کمزور اور اسے صرف
معنوی احساس قرار دیتا ہے۔ میری رائے میں بالکل ناقص اور بودہ ہے
جن قیاسات کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ وہ مسیحی تصوّر شرّ کے باعتبار
ماہیت و شدت ہی کے منافی نہیں ہیں۔ بلکہ اس کی ابتدا کی توجیہ میں بھی ان
سے مختلف اور متباین ہیں۔ ان خیالات کے بانی یہ کہتے ہیں۔ کہ ابتدا میں
انسان گنہگار تھا۔ مگر مسیحی خیال اس کے مخالف ہے۔ ہر دو تصورات میں بڑا
بنیادی اختلاف اور اصلی تناقض ہے۔ اور باقی تباین اس سے پیدا ہوئے
ہیں۔ فروعی اختلاف کے ساتھ ان خیالات کے رو سے یہ مانا جاتا ہے۔ کہ
شروع میں انسان حیوانات سے کچھ ہی بہتر تھا۔ اس کے بہیمی جذبات اور
خواہشات بالکل ان گھڑ اور ناتراشیدہ تھے۔ کیا مسیحی اسے انسان کی طبعی
حالت ماننے کو تیار ہے؟ ممکن ہے۔ حیوان کے واسطے یہ معمولی حالت ہو
مگر شخص اور صاحب خلق ہستی کے واسطے یہ طبعی حالت نہیں ہو سکتی ہے۔
اخلاقی قانون اس ہستی سے یہ طلب کرتا ہے۔ کہ وہ اپنی نفسانی اور حیوانی

ہشوں کو عقل اور ضمیر کے تابع کر دے۔ ہر امر میں قاعدہ کا لحاظ کرے۔
بقاعدگی اور فساد سے دور رہے۔ اس نظریہ کے رُو سے احساس اخلاقی صدیوں
اور قرنوں کے ارتقا سے وجود میں نہیں آتا۔ بلکہ شروع ہی سے انسان کی
ذات میں مانا جاتا ہے۔ اور جو اس سے محروم ہے۔ وہ فطری حالت میں
نہیں سمجھا جاتا۔ جب انسان کے اندر شعور اخلاقی کی تحریک ہوتی ہے۔ تو
ان تصورات مختلفہ کے رُو سے وہ اپنی حالت کی بابت کیا فتوے دیتا ہے؟
کیا وہ اپنی حالت کو مذموم اور قابل الزام نہیں ٹھیراتا۔ اور ایسی حالت میں رہنے
سے کیا وہ منفعل نہیں ہوتا؟ اگر یہ نہیں ہے تو وہ اپنی اخلاقی حالت پر کیوں خجل
ہوتا ہے۔ اور کہاں سے اپنی ذاتی گنہگاری کا ادراک اس کے دل میں پیدا
ہوتا ہے؟ اس کی وجہ یہ نہیں ہے۔ کہ وہ اخلاقی منتہائے کمال پر پہنچنے سے
قاصر رہا۔ اور یہ ادراک تو ترقی کے ہر مرحلہ میں پیدا ہوتا ہے۔ چاہے ضمیر اسے
گنہگار قرار نہ دے۔ موجودہ حالت پر غور کرنے سے انسان کے دل میں دو
خیال پیدا ہوتے ہیں۔ اول جو حالت ہے۔ اور دوم حالت جو ہونا چاہئے۔
جب وہ دونوں کا مقابلہ کرتا ہے۔ تو وہ اپنے کو نالائق اور قابل الزام ٹھیراتا
ہے۔ ایک اور سوال یہ پیدا ہوتا ہے۔ کس وجہ سے یہ ماننا لازم ٹھیرتا ہے۔
کہ انسان کے لئے ابتدا میں اخلاق سے بے بہرہ ہونا لابدی تھا؟ کیا یہ ماننا
قانون ارتقا کا ضروری جزو ہے۔ کہ انسان اپنے نصب العین کو اُن مرحلوں سے
گزرے بغیر نہیں پہنچ سکتا۔ جن سے گزرنا اس کے واسطے واجب اور روا
نہیں ہے؟ اگر ان خیالات کے بانی راستی پر ہیں۔ تو بدی نسبتاً مبنی برحق ٹھیرلی
ہے۔ اور جو فتوے ہمارا موجودہ حاسۂ اخلاقی اس کی بابت صادر کرتا ہے
اس میں ایک بلند تر نقطۂ دید سے قطع و بُرید ہونا چاہئے۔ مسیحی اور غیر مسیحی خیالات
میں کتنا تخالف ہے۔ وہ ان دونوں کے تقابل سے عیاں ہو جائے گا۔ جب
انسان اعلےٰ اخلاقی مرحلہ پر پہنچ جاتا ہے۔ تو اس نظریۂ ارتقا کے رُو سے
وہ اپنی پہلی حالت پر اسی سختی سے نگاہ نہیں کرے گا جیسے وہ شروع میں

اور ارفع حالت کے سبب سے اپنے اوپر الزامی فتوے نہ دیگا۔ مگر مسیحی نقطۂ وید سے جس قدر زیادہ انسان اخلاق میں ترقی کرتا تھا۔ وہ اپنی پاکیزہ اسی قدر گہری اور سخت نظر سے اپنی پچھلی زندگی کی کوتاہیوں اور خطا کاریوں کو دیکھتا ہے۔ اور اُس حصۂ زیست سے اسی قدر شرمندہ اور افسردہ ہوتا ہے۔ بتاؤ دونوں میں کونسا خیال زیادہ راست اور برجستہ ہے و اخلاق نصب العین اور تصور کمال کے ساتھ کونسا خیال زیادہ مطابق ہے؟

میں نہیں سمجھ سکتا۔ کہ انسان کی ابتدائی حالت کی جو تصویر پیش کی جاتی ہے۔ جس میں اسے ننگا دھڑنگا۔ نیم فاقہ کش۔ وحشی۔ جس نے ابھی ابھی وحشت اور حیوانیت سے مخلصی پائی ہو۔ اور جذبات قبیحہ کا شکار۔ اور اپنے ہم جنسوں سے لڑتا بھڑتا نمایاں کیا جاتا ہے۔ کہانتک مسیحی خیال سے مطابق ہے مسیحی مذہب کے مخالف نہ صرف ہمارے اور اپنے تصور کے تفاوت ہی کو تسلیم کرتے ہیں۔ بلکہ اس پر اترائے بھی ہیں۔ وہ کہتے ہیں مسیحی مذہب تمہیں انسان کی ابتدا کا ایک خیال ماننے کی تاکید کرتا ہے اور سائنس بالکل دوسرا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے۔ کہ مسئلہ نجات آدم کے گرنے پر موقوف ہے جس کی بنیاد پیدائش کی کتاب کی تیسری فصل کے بیانات پر ہے۔ مگر سائنس نے اس کا بھید فاش کر دیا ہے۔ جس سے ان مسئلوں کی لغویت اور نامعقولیت ظاہر ہوگئی ہے۔ مَیں مخالفوں کے اس استدلال کو ایک حد تک ماننے کو تیار ہوں۔ مگر یہ کہنا سراسر غلط ہے۔ کہ گرنے کا مسئلہ پیدائش کی کتاب کے تیسرے باب پر مبنی ہے۔ اور نہ ہی مسیحی عقیدۂ نجات کو اس باب سے کوئی واسطہ ہے۔ مگر اس کی بنیاد دنیا کی گنہگاری اور گناہ کی حقیقت پر قائم ہے اور یہ پیدائش کے باب محولۂ بالا کے بغیر ہی برابر تسلیم ہوتا رہے گا۔ البتہ یہ کہنا راستی کے بہت قریب ہوگا۔ میں پیدائش کے تیسرے باب کو مانتا ہوں۔ کیونکہ میں گناہ اور نجات کا قائل ہوں۔ اور یہ کہنا درست نہیں ہوگا۔ میں گناہ اور نجات کا اسلئے قائل ہوں۔ کہ اس کا ذکر پیدائش کے تیسرے باب میں

دیا جاتا ہے۔ اگر چاہو پیدائش کے تیسرے باب کو جانے دو۔ مت مانو۔ باوجود اس کے بھی دنیا کی گری ہوئی حالت اور گناہ کے وجود کو تسلیم کرنا پڑے گا۔ اور اس کے انسداد کی تجاویز وضع کرنا ہونگی۔

اب ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ جو بہت معقول ہے۔ کیا انسان کی ابتدا کا مسئلہ جس کے مطابق اسے شروع میں بے لوث مانا جاتا ہے۔ علم نوع انسان کے متضاد نہیں ہے؟ کیا زمانۂ حال کا سائنس ہمیں مسیحی خیال سے ایک بالکل مختلف خیال قائم کرنے کو مجبور نہیں کرتا؟ شائد بعض لوگ ایسا سمجھتے ہوں۔ مگر میں اسے نہیں مانتا۔ یہ مسئلہ ہنوز بالکل ثابت نہیں ہوا ہے۔ اور نہ میری رائے میں کبھی ہوگا۔ لو فرضاً اگر پایۂ ثبوت کو پہنچ بھی جائے۔ تو پھر ہمیں مسیحی مذہب کے اصول میں بہت ترمیم کرنا پڑے گی۔ اس کے برخلاف یہ کہا جاسکتا ہے اہل ارتقا نے اب تک ثابت نہیں کیا ہے۔ کہ انسان کی ابتدائی حالت پر وحشت اور حیوانوں سے کچھ ہی بہتر تھی۔ سلسلۂ ارتقا کی تمام کڑیوں کا کھوج لگانے کی کوشش کی گئی ہے۔ مگر ایک کڑی[1] غائب ہے۔ جو انسان اور اعلےٰ ترین قسم کے بندروں کے درمیان حائل ہے۔ اور ان دونوں کو ایک دوسرے سے وابستہ کرسکتی ہے۔ جتنے ڈھیر مقدم التاریخ زمانہ کے دستیاب ہوئے ہیں۔ وہ مابعد کے انسانوں سے ذرا بھی مختلف اور متفرق نہیں ہیں۔ مگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہنا چاہتا ہوں۔ کہ مسئلہ ارتقا کو اس حد تک قبول کرلینا واجب ہے۔ جس درجہ تک سائنس نے اسے قابل یقین اور معقول ثابت کردیا ہے۔ اس مسئلہ کا وہی جزو بائبل کے نقیض ہے۔ جس کی رو سے یہ مانا جاتا ہے۔ کہ عمل ارتقا بہت آہستہ آہستہ ہوتا آیا ہے۔ جیسے ہربرٹ سپنسر

[1] بنجر سنہ ۱۸۹۳ء میں کتابی صورت میں شائع ہوتے تھے اور دس گیارہ اڈیشن آج تک طبع ہوگئی ہیں۔ مگر "غائب کڑی" سنہ ۱۹۱۰ء کے اواخر تک نہیں ملی۔ چند برس ہوتے۔ جاوا سے ایک جانور کا ڈھیر ملا تھا۔ اور کئی سائنس دانوں نے اسے "کڑی" سمجھ بھی لیا مگر تحقیق کے بعد اسے مسترد کردیا گیا۔ جرمنی سے دو ڈھائی سال ہوئے۔ زمین کے ستر اسی فٹ اندر سے ہڈیاں نکلی تھیں۔ اور انہیں ایک ایسے انسان کی قرار دیا گیا تھا۔ جو بندر اور انسان کے بین بین تھا۔ مگر عالم اس کے بارہ مختلف الرائے ہیں۔ قصہ کوتاہ باوجود اتنی وسیع تحقیق وتجسس کے "غائب کڑی" غائب ہے ۱۲ مترجم

"غیر محسوس تدریج" کے نام سے پکارتا ہے۔ مگر سائنس کے بہت سے حقائق بھی اس کے خلاف ہیں۔ عمل ارتقا کے تسلسل کے دوران میں کسی نئے عجوبہ کا ظہور اس کے اصول کے مخالف نہیں سمجھا جاتا۔ مسٹر ڈاب سر میں (الفریڈ رسل والس ایسے مقتدر حامی و بانی مسئلہ ہذا اس امر کو تسلیم کرتے ہیں) "غیر محسوس بتدریج" کا مسئلہ جہاں تک بندر سے انسان کے درجہ میں منتقل ہونے کا تعلق ہے۔ کسی واقعیت سے تقویت نہیں پکڑتا۔ برعکس اس کے بائبل سے ظاہر ہے۔ کہ انسان کی تخلیق کے ساتھ عالم کے ایک بالکل نئے دور کا آغاز ہوا۔ جیسا کہ جانداروں کی پیدائش کے وقت ہوا تھا۔ کیونکہ اس کے ساتھ تماشا گاہ عالم میں ایک ذی عقل۔ شخصیت دار۔ اور اخلاقی ہستی خدا کی صورت پر ڈھلی ہوئی آموجود ہوئی۔ سمجھ میں نہیں آسکتا۔ کہ ایسی ہستی کے ظہور اور جانداروں کے وجود پذیر ہونے کے دور سے کیوں مختلف نہ ہو؟

انسان کی ابتدائی وحشت کے بارے میں جو شہادت دیگر وسائل سے پیش کی جاتی ہے۔ وہ بھی قطعی نہیں ہے۔ کسی استدلال کی بنا پر ہم یہ نہیں مان سکتے۔ کہ موجودہ جنگلی قومیں ابتدائی انسان کے طرز معاشرت کو نمایاں کرتی ہیں۔ بلکہ ایسی شہادت موجود ہے۔ جس سے یہ ثابت ہے۔ کہ وہ ایک بلند پایہ سے گر کر قعر ذلت اور غار تنزل میں جا پڑی ہیں۔ عالمان ارضیات کی کوشش اور تحقیق سے ابتدائی آدمی کے کچھ آثار برآمد ہوئے ہیں۔ جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دنیا کے مختلف حصوں میں ایسی قومیں ہیں۔ جو نسبتاً غیر مہذب اور جنگلی تھیں۔ مگر یہ آثار آبادی کے ابتدائی مسکنوں سے بہت دور پائے گئے ہیں۔ اور ان سے خاطر خواہ طور پر یہ ثابت نہیں ہو سکتا۔ کہ جب انسان صفحۂ ہستی پر نمودار ہوا تھا۔ تو وہ کیسا اور کس حالت میں تھا۔ برعکس اس کے جب ہم اُس سرزمین کو دیکھتے ہیں۔ جسے روایتوں نے بنی آدم کا مولد اور گہوارہ قرار دیا ہے۔ تو وہاں بڑی بڑی سلطنتوں کے آثار و

ہیں۔ توکیا اس کے معنے یہ ہیں۔ کہ جنگ وجدال کا میدان گرم رہے؟ اس
کے دکھ کا مسئلہ حل نہیں ہوسکتا۔ اور اسے منبع برحق نہیں ٹھہرایا جاسکتا؟
اس کی توجیہہ اور ہی ڈھنگ پر ہونی چاہیئے +

اس سے ظاہر ہوگیا ہوگا۔ کہ طبعی دکھ کی توجیہہ اور اس کے استفادہ
سے اخلاقی حکومتِ خدائی کے لئے ضروری سمجھا جاتا ہے گناہ کا وجود تسلیم
کرنے سے گریز ممکن نہیں۔ یہ مان لینے کے بعد بائبل کا مسئلہ گناہ بآسانی
سمجھ میں آجاتا ہے۔ جس کے رو سے انسان کو عالم مرئی سے متعلق مانا جاتا ہے
جس کی بنا پر طبعی دکھ اور اخلاقی برائی کے درمیان ایک بہت قریبی رشتہ
پیدا ہوتا ہے + ہم آسانی اور معقولیت کے ساتھ اس تعلق کو دریافت نہیں
کرسکتے۔ جو افراد کے گناہوں اور مصیبتوں کے مابین ہے۔ جو انہیں آئے دن
سہنا پڑتی ہیں۔ مگر خداوند مسیح نے جو کچھ اس مسئلہ کی بابت فرمایا ہے۔ وہ
طبعی اور اخلاقی خرابیوں کے درمیانی رشتہ کی نقیض نہیں ہے۔ یعنی خدا
بعض وقت گناہوں کی سزا دینے کے لئے آفات نازل فرمایا کرتا ہے بائبل
میں اس مسئلہ کی تعلیم بہت واضح پائی جاتی ہے۔ کہ خدا قوموں اور لوگوں کی
بداعمالیوں اور سیاہ کاریوں کی سزا مصائب کے وسیلہ سے دیتا ہے۔ اور
خداوند مسیح نے بہت واضح الفاظ میں یروشلیم کی تباہی کی پیشینگوئیاں
کی تھیں۔ جو اس کی بدکاریوں کی وجہ سے خدا کی طرف سے اس پر نازل ہونے
کو تھی۔ اس امر کو بخوبی سمجھ لینا چاہیئے۔ کہ گناہ کی سزا اکثر اوقات جسمانی تکلیفوں
کے وسیلہ سے دیجاتی ہے۔ مگر یہ لازم نہیں آتا۔ کہ آفات ارضی وسماوی لوگوں
کے گناہوں ہی کے سبب سے نازل ہوتی ہیں + جس طریقہ سے لپسیوس
فلیڈرر اور اشل نے بائبل کے اس اصول کی تعبیر کی ہے۔ وہ بھی درست
نہیں ہے +

ان کی رائے میں ہر مصیبت کو گنہگار انسان طبعاً اپنی بدیوں کی سزا
تصور کرنے لگتا ہے۔ حالانکہ وہ اسباب طبعی سے ظاہر ہوتی رہتی ہیں۔ اور ان

کے نزول کی اصلی غرض سزائے گناہ نہیں ہوتی + رومیوں کے خط (۸:۲۸) میں لکھا ہے۔ " تمام باتیں اُن کے فائدہ کے متعلق عمل کرتی ہیں۔ جو خدا کو پیار کرتے ہیں۔" اس کی تشریح یہ کی جاتی ہے۔ کہ ہر قسم کے حوادث سے خواہ وہ کسی نوع کے ہوں۔ ایماندار کو ہر قسم کا فائدہ پہنچتا ہے۔ کیونکہ وہ ان برے بھلے واقعات سے اپنے ایمان کے سبب سے فائدہ اُٹھائے گا + مگر بائیبل کی یہ تعلیم نہیں ہے۔ اور یہ لوگ بھی معقولیت کے ساتھ اسے نہیں مان سکتے جو یہ تسلیم کرتے ہیں۔ کہ دنیا کا انتظام اخلاقی مقاصد و اغراض سے ہوتا ہے اور مذکورہ بالا مصنف انہی میں شامل ہیں۔ اگر تم یہ مان لو کہ خدا کی خدائی کے اندر اخلاقی اور طبعی واقعات کا تعلق ہے۔ تو پھر تمہیں یہ ماننے کے سوا اور کوئی چارہ نہیں رہے گا۔ کہ تمام واقعات اور حوادث لوگوں کی بُرائی یا بھلائی کے سبب سے ظاہر ہوتے ہیں +

ایک ضروری سوال یہ ہے۔ " خدا کی اخلاقی حکومت میں آفات طبعی کی کوئی گنجایش ہے ؟" مگر اس سے بھی زیادہ ضروری اور گہرا سوال یہ ہے " کہ کائنات اپنی طبعی حالت پر قائم رہتی ہے ؟" بائیبل سے اس کا جواب نفی میں ملتا ہے۔ آؤ ذرا اس پر غور کریں۔ کہ ہماری کتب مقدسہ اس کا جواب کیوں اثبات میں نہیں دیتی ہیں۔ عہد جدید میں اس کے متعلق شائد سب سے زیادہ واضح بیان رومیوں کے خط (۸: ۱۹-۲۴) میں پایا جاتا ہے۔ جو حسب ذیل ہے ؛"

" کیونکہ مخلوقات کمال آرزو سے خدا کے بیٹوں کے ظاہر ہونے کی راہ دیکھتی ہے۔ اس لئے مخلوقات بطالت کے اختیار میں کر دی گئی تھی۔ نہ اپنی خوشی سے بلکہ اس کے باعث سے جس نے اس کو اس امید پر بطالت کے اختیار میں کر دیا۔ کہ مخلوقات بھی فنا کے قبضہ سے چھوٹ کر خدا کے فرزندوں کے جلال کی آزادی میں داخل ہو جائے گی۔ کیونکہ ہم کو معلوم ہے۔ کہ ساری مخلوقات ملکر اب تک کراہتی ہے۔ اور دَرد زہ میں پڑی تڑپتی ہے۔ اور

ذط وہی - بلکہ ہم بھی جنہیں روح کے پہلے پھل ملے ہیں۔ آپ اپنے باطن
ہیں کراہتے ہیں۔ اور اپنے لے پالک ہونے یعنی اپنے بدن کی مخلصی چاہتے
ہیں"۔ اس بیان سے صاف یہ ظاہر ہوتا ہے۔ کہ گناہ کی وجہ سے دکھ اٹھانے
میں مخلوقات انسان کے ساتھ شریک ہے۔ اور یہ کہ جیسا میں نے پیچھے
بیان کیا ہے۔ انسان کو اپنے گرنے اور نجات حاصل کرنے کے باب
میں خارجی دنیا سے تعلق اور شرکت ہے ﷾

پولوس کا بیان پیدایش کی کتاب کے بیان کا عکس ہے۔ جہاں لکھا
ہے۔ کہ انسان کے گناہ کے سبب سے زمین ملعون ہے۔ شاید یہ سوال
کیا جائے۔ کہ سائنس اس خیال کا حامی ہے؟ کیا حوادث طبعی اور زوال و
مرگ کے وجود کو مان لینے سے یہ خیال باطل نہیں ٹھیرتا؟ ہماری رائے
میں اس سے کوئی قباحت اور کوئی نقص واقع نہیں ہوسکتا۔ انسان
کے گناہ کے سبب سے مخلوقات کو جو تکلیف اٹھانی پڑتی ہے۔ اسے
سائنس یقین کے ساتھ ثابت نہیں کرسکتا۔ مگر یہ خیال بجائے خود محال
نہیں ہے۔ اور حقائق معلوم کے بھی متناقض نہیں ہے ﷾

اول۔ یہ خیال نہ صرف ظاہر کیا گیا ہے۔ بلکہ مشہور عالم ڈاکٹر ڈورنر اور
ڈلِٹس اس کے بڑے حامی ہیں۔ کہ شروع میں جب دنیا بنائی گئی تو
گناہ کو خاص طور پر اس سے متعلق کیا گیا تھا۔ اور یہ کہ گناہ ناگہانی طور پر
داخل نہیں ہوا تھا۔ بلکہ دنیا کے انتظام میں اس کے لئے گنجایش رکھی گئی
تھی۔ بالفاظ دیگر ابتدا سے گناہ کے دنیا میں نازل ہونے کا انتظام تھا۔
اس خیال کو تسلیم کرنے سے بہت سے وہ راز افشا ہوجاتے ہیں جو آفرینش
کے ابتدائی مراحل کی نسبت ہیں۔ اور نیز اس سے بائیبل کی اور تعلیمات بھی
واضح اور معقول ثابت ہوجاتی ہیں۔ جن کا ذکر بعد میں آئیگا ﷾

دوم۔ مگر ہمارے موجودہ مقصد کے لئے اس خیال کو تسلیم کرنا ضروری
بات نہیں۔ پولوس رسول نے جو کچھ وہاں لکھا ہے۔ اسکی تعبیر زمانہ ہائے

مقدم الآدم کی حالت یا نباتات کی بربادی یا جانداروں کے مرگ کے
ہاتھ دکھ اٹھانے کے عام قاعدہ کو مان لینے کے بغیر ہوسکتی ہے۔ رسول
کی زبان سے یہ تفسیر ہوتی ہے کہ مخلوقات "بطلان" یا بیہودگی اور ناقص
میں مبتلا تھی۔ بشپ ایلکاٹ صاحب نے اس کی تشریح یوں کی ہے
وہاں یہ مذکور نہیں ہے۔ کہ مخلوقات بطلان یا موت کے تابع تھی۔ گو
دونوں سے یہ مراد ہوسکتی ہے۔ مگر اصل میں رسول کا مفہوم ایسی شے
سے ہے۔ جو ان دونوں سے بڑھکر خطرناک ہے۔ جو عدم وجود کی برابر
ہے۔ یعنی مخلوقات ایسی حالت میں تھی۔ کہ وہ اپنا اصل اور ابتدائی مقصد
پورا نہیں کرسکتی تھی۔ وہ اپنی طبعی خواہشات کے پورا کرنے کی قابلیت
سے محروم تھی۔ وہ خدا کی تلاش میں سرگرداں تھی۔ مگر اسے پا نہ سکتی تھی۔
جب رسول کے لفظوں کی تعبیر اس طرح کی جائے۔ تو یہ عیاں ہوتا ہے
کہ گناہ کی وجہ سے مخلوقات کی ترقی میں رکاوٹ حائل ہوگئی۔ جس مقصد
سے وہ معرض وجود میں آئی تھی۔ وہ اس کے سبب سے فوت ہوگیا۔ اور
ایک ایسی حالت میں پھنس گیا جس سے رستگاری امر محال ہے۔ جب انسان
گناہ میں پھنس جاتا ہے۔ تو اس سے رہائی پانے کی زبردست خواہش اس
کے دل میں پیدا ہوتی ہے۔ اس خیال کی تائید کائنات کی حالت
کے اثر سے بھی ہو جاتی ہے۔ جو اس کی ظاہری صورت سے ہمارے
دل پر پیدا ہوتا ہے۔ اور ہر زمانہ کے شاعروں اور مصنفوں نے اپنی
تصانیف میں اسے اچھی طرح ظاہر کیا ہے +

ڈورنر کہتا ہے۔ "گناہ کی وجہ سے قدرت اپنے خلاف مرضی
بطلان اور زوال کی حالت میں مبتلا رہنے کو مجبور ہے۔ کیونکہ وہ اسے
آسمان کی طرف بڑھنے سے روکتا ہے" +

سوم۔ ایک اور طرح سے زمین "بطلان اور تباہی کی غلامی" میں
گرفتار ہے۔ انسان اسے دیکھتا ہے۔ زمین گنہگار بنی آدم کا مسکن

ہے۔ اس کے قاعدوں اور قوتوں سے انسان بڑے بڑے کام لیتا ہے۔
اور اس سے اپنی خواہشوں اور خیالوں کو پورا کرنے کا کام نکالتا ہے۔ انسان
جانداروں پر جو ظلم روا رکھتا ہے۔ اور زلزلے۔ طوفان۔ سیلاب۔
قحط اور خشک سالیوں کی وجہ سے بھی زمین غلامی اور مصیبت میں گرفتار
رہتی ہے۔ کیونکہ یہ تمام حوادث انسان کے گناہوں اور اس کی سزا کے سبب
سے نازل ہوتے ہیں اور زمین کو طوعاً کرہاً برداشت کرنے پڑتے ہیں۔
اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا۔ کہ چونکہ دنیا کے ارتقا کے ابتدائی مراحل میں
حوادث نازل ہوتے تھے۔ اس واسطے وہ اس کا اصلی حصہ تھے یا بعد
میں بن گئے۔ اور نہ ہی یہ لازم آسکتا ہے۔ کہ اگر گناہ نہ بھی داخل ہوتا
تو بھی یہ طبعی آفات نازل ہوسکتی ہیں۔ ارباب سائنس یہ دعویٰ کرسکتے
ہیں۔ کہ اس اعتبار سے دنیا طبعی حالت میں ہے۔ مگر وہ اسے کبھی
ثابت نہیں کرسکتے ٭

سوم۔ آفات طبعی اور اخلاقی برائی کے تعلق میں ایک اور خاص مسئلہ
پیدا ہوتا ہے۔ جس سے تمام متضاد خیالات ایک خاص صورت میں ظاہر ہوجاتے
ہیں۔ ہماری مراد گناہ اور مرگ کے تعلق باہمی سے ہے" کیا انسان کی
موت گناہ سے واقع ہوتی ہے۔ جس کے ساتھ اور بہت سے رنج
اور غم وابستہ ہیں یا یہاں اس امر کے بیان کرنے کی کوئی خاص ضرورت
نہیں ہے۔ کہ بائیبل کی تعلیم اور زمانۂ حال کے عالموں کا خیال ایک
دوسرے کی ضد ہیں۔ ہم یہ دکھانا چاہتے ہیں۔ کہ آیا پولوس کا یہ
خیال ایک آدمی کے وسیلہ سے گناہ دنیا میں آیا۔ اور گناہ کے سبب
سے موت آئی۔ جو سب کو آتی ہے۔ کیونکہ سب انسان گنہگار ہیں"۔
مسیحی خیال کا جزو لازمی ہے۔ یا صرف اس کا ایک غیر ضروری دم چھلا
ہے۔ جسے جب چاہا۔ علیحدہ کردیا ٭
ہم یہ کہنا چاہتے ہیں۔ کہ گناہ اور مرگ کے مناسب باہمی کا

مسئلہ مسیحی مذہب کا ایک ہی ضروری اور بنیادی اصول ہے۔ جس سے کسی حالت میں چشم پوشی ممکن نہیں۔ جب ہم مسیحی اصول نجات کی روشنی میں اس مسئلہ پر غور کرتے ہیں۔ تو اس کی حقیقی اہمیت کماحقہ واضح ہو جاتی ہے۔ بائبل روح کی مجرد اور خیالی بقا نہیں مانتی۔ جیسا کہ علماء کے کئی طبقے تصور کرتے ہیں۔ اور نجات بھی خالی روح کی نجات نہیں۔ بلکہ جسم اور روح دونوں کی نجات مانی جاتی ہے۔ مسیح مردوں سے جسم میں اٹھا۔ یعنی جب مردوں سے اس کی قیامت ہوئی۔ تو اس کا ایک جسم تھا۔ جسے ساتھ لے وہ آسمان کو چڑھ گیا۔ اور اب اسی جسم کے ساتھ وہ وہاں موجود حکومت کرتا ہے۔ اس نے یہ وعدہ کیا ہے کہ اگر میں زندہ رہونگا۔ تو تم بھی زندہ رہوگے۔ اور اس وعدہ میں جسم کی قیامت اور وجود بھی شامل ہے۔ اصل یہ ہے۔ کہ موت گناہ کا انجام ہے۔ جب خدا نے ابتدا میں انسان کو پیدا کیا۔ تو اس کا یہ منشا ہرگز نہ تھا کہ وہ موت کے زیر اثر رہے۔ یعنی اس کا یہ ارادہ ہرگز نہ تھا۔ کہ انسان کی روح اور اس کا جسم ایک قلیل مدت کے بعد ایک دوسرے سے ہمیشہ کے لئے جدا رہیں۔ جیسا اب موت کے اثر سے ہوتا ہے۔ بنی آدم کی تاریخ میں مرگ ایک غیر ضروری امر کی حیثیت رکھتی ہے۔ اور ایک آفت ہے۔ جس کے اثر مذموم کو مٹانا۔ نجات کا مقصد اولی ہے۔ جس سے وہ اپنی اصل حالت میں پہنچکر منتہائے کمال کی طرف قدم بڑھانے کے قابل ہو جاتا ہے +

اِن خیال سے کہ انسان کے نمودار ہونے سے پہلے موت سب حیوانات پر حاوی تھی۔ یا اس قیاس سے کہ اب بھی عالمگیر صورت میں وہ تمام جانداروں پر غالب ہے یہ نتیجہ نکالنا کہ انسان بھی ابتدا سے فانی ہے۔ درست نہیں ہے۔ انسان کے فانی ہونے کا دعوے اس زمانہ کے اُن فرقوں کا جو دین عیسوی کے مخالف ہیں ایک لازمی اصول ہے۔ اُن کے

نزدیک آدمی ایک مرنے والا مخلوق ہے لہذا ایک فانی مخلوق ہے۔ جو لوگ یہ
مانتے ہیں کہ انسان اصول ارتقا کے مطابق حیوانی تسلسل میں سے خود نکل آیا
ہیں جس طرح اور حیوانات موت کے قانون کے تابع ہیں اسی طرح وہ بھی ہے
ان کو انسان کی فنا کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ لیکن ہم اوپر دکھا آئے ہیں کہ
دعوے قبول کرنے کے لائق نہیں ہے۔ اور اگر یہ دعوے قبول کرنے
کے لائق نہیں ہے تو انسان کے فنا ہونے کا نتیجہ بھی جو اس سے اخذ
کیا جاتا ہے قبول کرنے کے لائق نہیں ہے۔ بائبل میں ایک لفظ بھی ایسا
نہیں ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ موت حیوانی طبقہ میں انسان کے
گناہ کے سبب داخل ہوئی۔ انسان کا نمودار ہونا جیسا ہم اس باب کے
شروع میں عرض کر آئے ہیں گویا دنیا میں ایک نئے مخلوق کا نمودار ہونا
تھا۔ وہ خلقت کا سرا در سردار تھا جو اخلاقی اور روحانی صفات سے
متصف تھا۔ وہ ایک ایسا مخلوق تھا جو خدا کی صورت پر بنا تھا۔ جو عقل
اور ذمہ واری کے اوصاف سے موصوف تھا۔ جو اخلاقی اور فعل مختاری
کی زندگی بسر کرنے کی طاقتیں رکھتا تھا جس میں انتہا درجہ کی ترقی اور
خوشی کی قابلتیں موجود تھیں۔ جب ہم اس قسم کے مخلوق کی طرف جو حیوانات
مطلق سے ممتاز تھا دیکھتے ہیں تو ماننا پڑتا ہے کہ اس کی نسبت یہ
نتیجہ نکالنا درست نہیں ہے کہ چونکہ اور حیوانات موت کے قانون کے
تابع ہیں اس لئے وہ بھی اُس کے تابع ہے۔ دلیل تو اصل یہ ہے کہ
چونکہ انسان حیوانات سے اس قدر ممتاز ہے اس لئے وہ غیر فانی ہے
اور حیوانات نہیں ہیں۔ اُس کی ذات میں بہت سی خاصیتیں موجود ہیں
جو اس بات پر شاہد ہیں کہ اس کا خاتمہ کبھی نہیں ہوگا اس کا انجام
تک پہنچتا ہے۔ بہت سے لوگ موت کو گناہ کا نتیجہ نہیں مانتے ہیں تاہم
وہ اس بات پر کوئی اعتراض نہیں کرتے کہ انسان کی روح غیر فانی ہے
مگر اس خیال میں ایک بڑا نقص پایا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ محض روح

کو پورا انسان نہیں سمجھنا چاہئے ۔ کیونکہ انسان کے جسم کو ایک غیر ضروری عنصر
جاننا اور یہ کہنا کہ وہ ہو یا نہ ہو کچھ مضائقہ نہیں اس کی ساخت کی نسبت
ایک قسم کی غلط خیالی میں مبتلا ہونا ہے ۔ بائبل اس خیال کی موید
نہیں ہے اور نہ ہی ہماری دانست علم سائیکالوجی (علم الروح) اور
فزی آلوجی (علم الاجسام) کے لئے بنے ہیں ۔ کہ انسان کے لئے کامل زندگی
یہی ہے کہ روح اور جسم دونوں باہم ملحق ہوں ۔ انسان تنہا روح نہیں
ہے بلکہ ایک ایسی روح ہے جو جسم میں بستی ہے ۔ یہ ہم مانتے ہیں کہ
روح جسم سے الگ ہو سکتی ہے ۔ لیکن ساتھ ہی ہم یہ بھی مانتے ہیں
کہ جب وہ اُس سے الگ ہوتی ہے تو وہ ایک ناکامل اور ادھوری حالت
میں ہوتی ہے ۔ بائبل میں اس کی یہی صورت بار بار پیش کی گئی ہے ۔
اور غیر قوموں کا خیال بھی بائبل کے اُس تصور کی تائید کرتا ہے جو روح
کو جسم سے جدا حادث کے اندر ایک اُداس سی حالت میں پیش کرتا ہے ۔
اب اگر یہ درست ہے کہ انسان شروع ہی سے ایسا بنا ہے کہ غیر فانیت
اس کا ایک لازمی خاصہ ہے تو پھر یہ کس طرح مانا جا سکتا ہے کہ وہ موت
کے تابع ہے ؟ حیوان مطلق کا فنا ہو جانا ایک نیچرل امر ہے لیکن
ایک ایسے مخلوق کے لئے جو زیور عقل و اخلاق سے متعلق ہے موت اَن
نیچرل ہے یعنی اُس کی ذات کے خلاف ہے ۔ گویا اس کی ذات کی اُن
دو چیزوں کو جن کی جدائی خالق کو منظور نہیں جبراً جدا جدا کرنا ہے ۔ پس
بائبل کے اس بیان میں ایک نہایت گہری صداقت پنہاں ہے "جس
دن تو اُسے (یعنی ممنوعہ پھل کو) کھائیگا تو ضرور مریگا"۔ "خاک تو ہے اور
خاک میں مل جائیگا"۔ اگر انسان گناہ نہ کرتا تو اُسے زمین سے آسمان پر
اٹھانے کے لئے موت کی کچھ ضرورت نہ ہوتی ۔ شاید کوئی اور طریقہ کام
میں لایا جاتا ۔ مثلاً ممکن ہے کہ وہ حنوک اور ایلیا کی طرح زندہ آسمان پر
اٹھایا جاتا ۔ انسان کی غیر فانیت کے متعلق بائبل کی جو اصل تعلیم ہے

اس میں ذیل کی باتیں پائی جاتی ہیں +

(۱) اوّل کہ اُس کی غیر فانیت بائبل کی اس تعلیم سے موافقت رکھتی ہے جو وہ اُس کی ذات اور ساخت کی نسبت پیش آتی ہے۔ بائبل کی رو سے انسان خدا اور فرشتوں کی طرح نری رُوح نہیں ہے وہ رُوح اور جسم سے مرکب ہے۔ یہ صحیح ہے کہ رُوح انسانی ہستی کا اعلےٰ جزو ہے یعنی وہ وہ جزو ہے جس میں عقلی اور اخلاقی اور روحانی زندگی کا مقام ہے جس پر انسان کی شخصیت کا دارومدار ہے۔ تاہم رُوح انسانی ایسی بنی ہے کہ وہ جسم ہی میں کامل حیات کو پہنچتی ہے اور جب جسم میں آجاتی ہے تو وہ اور جسم ملکر کامل انسان بنجاتے ہیں +

(۲) کہ خالق کے ارادہ میں یہ بات داخل نہ تھی کہ رُوح اور جسم کبھی جُدا ہوں۔ جو غیر فانیت انسان کو حاصل تھی وہ ایسی غیر فانیت تھی جس میں جسم کا بھی حصہ تھا۔ یہی اعلےٰ صداقت بائبل کی اس تعلیم سے مترشح ہے کہ موت انسان کے متعلق گناہ کا نتیجہ ہے۔ اگر گناہ داخل نہ ہوتا تو انسان۔ یعنی کامل انسان یعنی اُس کی روح بمعہ جسم کے غیر فانی ہوتی جسم کی طاقتیں حیات کی اندرونی قواء سے تازہ ہوتی رہتیں۔ اور ان میں کبھی زوال نہ آتا۔ کم از کم جب تک رُوح کے لئے ایک زیادہ روحانی خیمہ تیار کیا جاتا۔ تب تک وہ بحال رہتیں۔ گناہ کے وجود پذیر اور رُوح کے ناپاک ہونے پر یہ حالت جاتی رہی اور جسم جو عام نیچر کا ایک حصہ تھا موت کے قانون کے تابع ہوگیا +

(۳) رُوح جب جسم سے جدا ہوتی ہے ایک ناکامل اور آدھوری حالت میں آجاتی ہے۔ جس طرح جسم کے بعض اعضا کے دور ہوجانے سے انسان ناکامل اور ادھوری حالت میں گرفتار ہوجاتا ہے۔ اسی طرح روح جب جسم سے الگ ہوجاتی ہے تو وہ ایک ناکاملیت کی حالت میں آجاتی ہے۔ البتہ ادراک اور حافظہ اُس میں باقی رہتے ہیں۔ مگر اُس کی زندگی کمزور اور طاقتیں کم ہوجاتی ہیں۔ کام کی طاقت میں زوال آجاتا ہے۔ وہ اپنی طاقتوں کے آلوں

سے محروم ہو جاتی ہے۔ بائبل اس بات پر صاد کرتی ہے۔ وہ ابدی
زندگی مسیح کے ساتھ خدا میں چھپی ہوئی ہے اُس برکت کو جو مسیح سے اس کو
ہے اس حالت میں بھی شامل حال رکھتا ہے جبکہ اس کی رُوح جسم سے
ہو جاتی ہے۔ وہ اس وقت "مسیح کے ساتھ ہوگا جو کہ بہت ہی بہتر ہے
بھی یہ بات بالکل درست ہے کہ جب تک اُس کی رُوح جسم سے جدا رہیگی
تب تک وہ نامکمل رہیگا اور پوری برکت کو حاصل نہ کرے گا جب تک
ایک نیا اور جلالی جسم اس کی رُوح کو پھر نہ ملے +

(۴) بائبل کی تعلیم کا آخری عنصر یہ ہے کہ سچی غیر فانیت وہ ہے جو نجات
کے وسیلے حاصل ہوتی ہے اور کہ اس نجات میں جسم کی قیامت داخل ہے
یہ نجات کامل نجات ہے یعنی اس میں انسان کی ساری شخصیت کی نجات
پائی ہے۔ نہ اُس کے صرف ایک حصہ کی۔ یہ ایک ایسا مضمون ہے کہ اس پر
ہم پھر مفصل لکھیں گے۔ اس جگہ صرف اتنا ہی دکھا دینا کافی ہے۔ کہ
بائبل کی تعلیمات جو انسان کی ذات۔ گناہ اور موت کے باہمی تعلق۔ نجات اور
حقیقی غیر فانیت سے علاقہ رکھتی ہیں وہ سلک یکتائی میں منسلک ہیں اگر
الگ نہیں ہیں +

فقط

پہلا حصہ ختم ہوا

THE CHRISTIAN VIEW OF GOD
AND THE WORLD (Part II)

By Revd. Prof. James Orr D. D.

Reprint from Masihi Tajalli, 1912—13.

حل مشکلات

یعنی

خدا اور دُنیا کی نسبت مسیحی مذہب کی رائے

حصّہ دوم

جو

[سکا]ٹلینڈ کے عالم متبحر اور مشہور تھیولوجین پروفیسر جیمس۔ آر۔ ڈی۔ ڈی۔ کی نادر کتاب
[د]ی کرسچن ویو آف گاڈ اینڈ دی ورلڈ" سے اہل تحقیق کے لئے تیار کی گئی ہے

پنجاب ریلجس بک سوسائٹی

انارکلی لاہور

باراول ۱۰۰۰ — سنہ ۱۹ ۶ ۱۳ — قیمت ۴؍ فی جلد

P: R. B. S. LAHORE

حصۂ دوم

باب چھٹا

مسیحی مذہب کا سب سے بڑا دعویٰ
یعنی خدا کا مسیح میں مجسم ہونا

ہم اس کتاب کے دوسرے باب میں دکھا آئے ہیں کہ مسیح کی ذات ور شخصیت کی نسبت دو باتوں میں سے صرف ایک ہی بات مانی جا سکتی ہے ینی یا تو ہم اُسے ایک الہی شخص مانیں۔ اور یا اُسے محض اِنسان تصور کریں۔ ا دلیل کو ہم یہاں مفصل اور مکمل صورت میں پیش کرینگے اور دکھائیں گے کہ وہ حقیقتیں جو مسیحی مکاشفہ میں موجود ہیں وہ ہم کو مجبور کرتی ہیں کہ ہم اِن دو توں میں سے ایک ہی کو قبول کریں اور کوئی تیسری رائے ان کے بین بین قائم نہ کریں +

دوسرے الفاظ میں ہم یوں کہیں کہ ہم اس وقت یہ دریافت کرینگے کہ س کا کیا سبب ہے کہ ہم مسیح کو ایک اعلےٰ درجہ کا نبی نہیں مان سکتے؟ کیا وجہ ہے کہ ہم اُس کو محض ایک ایسا شخص تصور نہیں کر سکتے جس میں کہ خدا ایسے طور پر بستا تھا جیسا کہ کسی اور میں نہیں بستا تھا؟ یا کیوں ہم اُسے طبقۂ انسانی سب سے بڑا انسان نہ گردانیں یعنی ایسا انسان کہ جو کامل انسان تھا اور جو ذہب کے سچے اصول کا مظہر تھا؟ یہ خیالات تو بڑے دلپسند ہیں اور بہت

لوگ ان کو مانتے بھی ہیں۔ اور اُن کے ماننے میں کوئی بڑی مشکل بھی محسوس نہیں
ہوتی۔ پھر کیوں کلیسیا ان کو نہیں مانتی؟ کیا وجہ ہے کہ وہ یہی مانتی جاتی ہے کہ
وہ ایک الٰہی شخص ہے جس میں کامل الوہیت اور کامل انسانیت پائی جاتی
ہے؟ کیا اس کا سبب یہ نہیں ہے کہ جب ہم مسیحی مذہب کی تمام حقیقتوں کو
دیکھتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ کلیسیا کسی ادنےٰ قسم کی رائے کو قبول نہیں کر
سکتی؟ پس ہم دعوے کرتے ہیں کہ اصل سبب یہی ہے۔ اور اس باب میں
حقائق عیسوی کے امتحان سے دکھائیں گے کہ ہمارا دعوےٰ برحق ہے +

ہمارے خیال میں بہت سے لوگوں کا اعتراض تجسم کے متعلق مسیح کی ذات
پر مبنی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ کیا یہ ہو سکتا ہے کہ خدا تعالےٰ یسوع ناصری میں
ایک بڑھئی کے فرزند میں مجسم ہو؟ کہ ایک ناچیز سے شخص میں خدا کی معموری
جسم کی صورت اختیار کرے؟ وہ ہماری قوت متخیلہ سے گویا یہ اپیل کرتے ہیں
کہ کیا ایسی بات کبھی ہو سکتی ہے کہ خدائے ذوالجلال وایزد متعال جو تمام عالموں
کا خالق اور صانع گوناگون کا صانع بےچون وچرا ہے وہ اس طرح ایک ناچیز
سے شخص میں مجسم ہو؟ اس اپیل پر بخوبی رائے زنی کرنے اور جو اعتراض
اس میں مخفی ہے اُس کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے یہ ضروری امر ہے کہ ہم چند باتوں
پر شروع میں غور کریں +

یہاں ہم یہ کہنا ضروری سمجھتے ہیں کہ وہ عالمان علم الٰہی جو مسیح کے تجسم پر
اس قسم کا اعتراض کرتے ہیں وہ اس بات پر غور کریں کہ اگر وہ مسیح کو محض
انسان ہی مانیں تو بھی اُن کا یہ اعتراض قائم رہیگا۔ اگر مسیح وہ ہے جو وہ اُسے
مانتے ہیں۔ یعنی طبقہ انسانی کا مرکز اور نمونہ اور سب بنی آدم میں اعلےٰ و افضل
ہاں اگر وہ پفلیڈر کے قیاس کے مطابق سچے مذہب کے اصولوں کا مظہر ہے
یا اگر وہ شلائرمیخر کی رائے کے مطابق کامل طور پر کامل انسان ہے۔ جس میں
کہ الٰہی شناخت مکمل صورت میں نظر آتی ہے۔ یا اگر ریسی اس کے قول کے
مطابق وہی اکیلا تمام بنی نوع آدم میں لوث گناہ سے مبرا ہے تو ہم پوچھتے ہیں

کہ یہ دعاوی کونسے ہلکے دعاوی ہیں؟ جب ہم اس کی پستی اور نواحی کی ہیچ میرزی پر
نظر ڈالتے ہیں تو اس کی نسبت یہ دعوے بھی ایسے ہی مشکل معلوم ہوتے ہیں
جیسے یہ دعوے کہ وہ ایک الٰہی شخص تھا +

اور اگر حامیان اصول ارتقا میں سے کوئی شخص یہی اعتراض کرے۔ تو
ہم اُسے یہ کہینگے کہ اگر اس کو تجسم کی تعلیم عجیب معلوم ہوتی ہو۔ تو وہ اس کا
مقابلہ اپنے مقبول خیالات سے کرے اور دیکھے کہ اسکے دعوے زیادہ عجیب ہیں یا یہ
کہ خدا ایت مسیح میں مجسم ہوا۔ کیونکہ وہ کہتا ہے کہ میں یہ نہیں مان سکتا۔ کہ
فطرت کے ایک نہایت پست انسان میں الوہیت کی تمام طاقتیں موجود
تھیں۔ لیکن دیکھو کہ وہ ہم سے خود کیا منوانا چاہتا ہے؟ وہ ہم کو قدیم زمانوں
کے شروع میں لے جاتا اور وہاں ایک قطرہ پروٹوپلازم (مادے کا ذرہ جس میں
اس کے زعم میں زندگی پنہاں ہے) کا دکھا کر کہتا ہے کہ زندگی کی تمام طاقتیں
اور قابلیتیں اس میں موجود ہیں جو زمانہائے مابعد میں اپنی ارتقائی منازل میں
نمودار ہونگی۔ کہ زندگی کے اس نہایت ہی چھوٹے سے محل میں نہ صرف نباتاتی
زندگی کی دولت نہاں ہے۔ نہ صرف ادنےٰ اور اعلیٰ قسم کے حیوانات کی جانی
طاقتوں اور عقل حیوانی کی قوتوں کے نمودار ہونے کی امیدیں اس میں منجمد ہیں۔
بلکہ انسانی طاقتوں کے امکانات بھی اس قطرے یا جھلی میں موجود ہیں۔ جو کچھ
انسانی طبقہ میں اب تک نمایاں ہوا ہے۔ یعنی انسانی لیاقت کے خزانے۔ اور
سویزیشن (تہذیب) کے دفینے۔ عقل اور واہمہ اور جذبات انسانی کے جواہر
محبت اور نیکی کے موتی۔ شاعری اور حرفہ کے لعل۔ غرضیکہ ڈنٹی اور شکسپیر اور
اور ملٹن کی لیاقت۔ مسیح کی روحانی عظمت اور پاکیزگی کے گوہر شاہوار یہ سب کچھ
اس نقطۂ سال پروٹوپلازم میں پایا جاتا ہے۔ جب ہم اس دعوے کو مسیحی دعوی
کے مقابلہ میں دیکھتے ہیں تو ہمیں یہ دعوی عجیب سا تو معلوم ہوتا ہے مگر اس سے ارتقائی حقیقت
میں کچھ فرق نہیں آتا۔ تو اس کے جواب میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ پست حال
مسیح میں خدا کا مجسم ہونا عجیب سا تو معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس سے تجسم کی

حقیقت میں بھی کسی طرح فرق نہیں آتا۔ اس سوال کا فیصلہ اس نتیجہ پر معلق نہیں جو اپنے موہومہ قضیوں سے اخذ کیا جاتا ہے۔ بلکہ اس کی صداقت کی پڑتال حقائق نفس الامری سے آنی چاہیئے +

ا۔ گوڈے صاحب فرماتے ہیں۔ کہ "مسیحی مذہب کلیۃً طور پر اس شناخت پر مبنی ہے۔ جو مسیح اپنی ذات کی نسبت رکھتا تھا۔ اور کہ یہ ایمان کی بہادری ہے کہ وہ اس عجیب گواہی پر تکیہ کرتا ہے جو یہ شخص اپنی نسبت آپ دیتا ہے۔ یہ بات بالکل برحق ہے اور اس کی دلیل مسیح خود دیتا ہے اور وہ یہ ہے۔ کہ وہی اکیلا وہ علم رکھتا ہے جو اس کا (مسیح کا) صحیح تخمینہ لگانے کے لئے ضرور ہے۔ چنانچہ اُس نے فرمایا۔ "میں جانتا ہوں کہ میں کہاں سے ہوں۔ اور کہاں جاتا ہوں"۔ لیکن ہم اس جگہ تحقیق کا سلسلہ مسیح کے اقوال سے شروع نہیں کرینگے۔ ہم اس سلسلے کو اُس زمانہ سے شروع کرینگے جس زمانہ سے ہمارے سب سے قدیم نوشتے علاقہ رکھتے ہیں اور یہ دریافت کرینگے کہ رسولوں کے زمانہ میں مسیح کی شخصیت کی نسبت لوگوں کی کیا رائے تھی؟ اس زمانہ کی گواہی نہایت ضروری ہے کیونکہ اُس سے ظاہر ہو جائیگا کہ مسیح کا دعوےٰ اپنی نسبت کیا تھا۔ لوگ اکثر کہا کرتے ہیں۔ کہ بودھ کے پیروؤں نے بھی تو آخر کار اُس کو ایک الٰہی شخص بنا ہی لیا۔ حالانکہ اُس نے کبھی اُلوہیت کا دعوےٰ نہیں کیا تھا۔ ہم اس کے جواب میں عرض کرتے ہیں کہ ان دو باتوں میں کسی طرح کی مماثلت اور مشاکلت نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ بودھ کو اس کے شاگردوں نے کئی صدیوں بعد خدا کے درجہ تک پہنچایا۔ مگر مسیح کی الوہیت کی نسبت یہ نہیں کہہ سکتے جس وقت وہ بذات خود تعلیم دیتا تھا۔ اگر اس وقت سے ہم ایک قدم آگے بڑھیں تو ہم اس کلیسیا میں داخل ہو جاتے ہیں جسے اس کے شاگردوں نے قائم کیا تھا۔ اور جو ہر جگہ اُس کو خدا کا بیٹا سمجھ کر اس کی عبادت اور پرستش کیا کرتی تھی اب اگر یہ صحیح ہے تو پھر ہم کو ماننا پڑے گا کہ عقیدہ مسیح کے دعووں پر مبنی تھا۔ اور اس کی ذات کے تواریخی اظہار سے پیدا ہوا تھا +

اس سلسلہ تحقیق کو ہم اسوقت ایک ایسی دلیل سے شروع کرتے ہیں۔ جس پر کسی طرح کا اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔ اور وہ یہ ہے کہ مسیحی مذہب کی ابتدا میں تمام مسیحی اِن باتوں کو مانتے تھے کہ مسیح مُردوں میں سے جی اُٹھا ہے۔ آسمان پر چلا گیا ہے۔ خدا تعالےٰ کے دہنے ہاتھ بیٹھا ہے۔ دُنیا پر حکمرانی کرتا ہے۔ اور آسمان سے زندوں اور مُردوں کا انصاف کرنے کو پھر آئیگا۔ اور کہ انہیں باتوں کے سبب سے مسیح اس لائق سمجھا جاتا تھا۔ کہ کلیسیا میں اس کی عبادت اور بندگی کی جائے اور اُس کے حضور دُعا کے لئے ہاتھ بلند ہوں۔ نئے عہدنامہ کی تمام کتابوں میں خداوند مسیح اسی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ مثلاً اعمال کی کتاب اور پولوس کے خطوط۔ اور عبرانیوں کے خط اور پطرس کے خطوط اور مکاشفات کی کتاب میں۔ یوحنا اور یعقوب اور یہودا کے خطوط میں وہ انہیں صفات کے ساتھ ہمارے سامنے آتا ہے۔ اور یہ بات ایسی متحقق اور مسلم ہے کہ ہمیں اس کی تصدیق کے لئے خاص خاص آیات کے اقتباس کرنے کی کوئی ضرورت نظر نہیں آتی۔ اب اِن باتوں پر غور کرکے آپ فرمائیے کہ ان باتوں سے کیا مترشح ہوتا ہے؟ کیا ان سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ مسیح محض انسان نہ تھا؟ کیا ان سے ثابت نہیں ہوتا کہ وہ ایک فوق العادت انسان تھا؟ صرف اسی ایک دعوے پر غور کیجئے۔ کہ وہ تمام دنیا کا انصاف کرنے والا ہے کہ تمام بنی آدم کے ابدی انجام کا فیصلہ کرنے والا وہی ہے۔ نئے عہدنامہ کے مصنف اور کسی بات پر ایسے متفق نہیں ہیں۔ جیسے اس بات پر کہ مسیح ہمارا انصاف کرنے کو پھر آئے گا۔ قدیم مسیحی خواہ اس بات کو سمجھتے یا نہ سمجھتے ہوں۔ کہ یہ عقیدہ کیا معنے رکھتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ جو لوگ اِس بات کو سمجھتے ہیں۔ وہ خوب جانتے ہیں۔ کہ اس کام کے لئے ایسی صفات (مثلاً عالم الغیبی) کی ضرورت ہے۔ جو ذات باری سے خاص ہیں۔ پھر ایک اور اُبھری ہوئی بات لیجئے۔ اور وہ مسیح کی عبادت ہے۔ جو نئے عہد کی کتابوں میں مثلاً مکاشفات کی کتاب میں مسیح کا حق نظر آتی ہے۔ کسی شخص کے سامنے جو

محض انسان ہو گزرنا اور اُس کی عبادت کرنا نئے عہد نامہ کی تعلیم کے خلاف ہے پس مسیح کی عبادت دیکھ کر ہم صرف ایک ہی نتیجہ نکال سکتے ہیں اور وہ یہ کہ شروع ہی سے اس کی شخصیت کا جزو اعلیٰ اُس کی الوہیت سمجھی جاتی تھی، یعنی کلیسیا یہ مانتی تھی۔ کہ وہ اپنی ذات سے ایک الہٰی شخص ہے +

رسولوں کی گواہی کی نسبت اب کسی طرح کے شکوک باقی نہیں رہے کیونکہ زمانۂ حال کے تمام بے ریا مفسر اس بات پر متفق ہیں کہ نئے عہد نامہ کی مختلف کتابوں میں وہی تعلیمات پائی جاتی ہیں۔ جو کلیسیا مسیح کی ذات اور شخصیت کی نسبت مان رہی ہے۔ جن نوشتوں میں اُس کی الوہیت کی خبر پائی جاتی ہے۔ ان پر جو ملمع یونی ٹیرین کیا کرتے تھے۔ وہ اب بے آب ہو گیا ہے پس اب کوئی شخص یہ اعتراض نہیں کرتا کہ پولوس اور یوحنا کی کتابوں میں مسیح کی فوق العادت شخصیت کی گواہی نہیں ملتی۔ یوحنا کی انجیل اور خطوط میں تو مسیح کی ذات اور شخصیت کے متعلق سب سے اعلےٰ گواہی دستیاب ہوتی ہے۔ اس بات کو ڈاکٹر مارٹی فو جیسے زبردست مخالف مفسر بھی تسلیم کر چکے ہیں۔ چنانچہ مارٹینو صاحب کہتے ہیں۔ کہ الفاظ "خدا کا بیٹا" جو چوتھی انجیل میں ازلی کلمے کی نسبت استعمال کئے گئے ہیں۔ وہ تمام محدود تشبیہوں کو پیچھے چھوڑ جاتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کے الفاظ مندرجہ ذیل بہت ہی غور طلب ہیں۔ "انجیل یوحنا میں جو باہمی یگانگت کلمہ (یا بیٹے) اور خدا کے درمیان دکھائی گئی ہے وہ فقط اس مشابہت کی مانند نہیں ہے جو انسان یا فرشتے کی خصلت اور خیالات خدا کی خصلت اور خیالات کے ساتھ رکھتے ہیں وہ تو ذات کی یکسانیت کی یگانگت ہے جس کے سبب سے مسیح نہ صرف مانندِ خدا بلکہ خود خدا مانا جاتا ہے۔ دوسرے لوگ اخلاقی معنوں میں خدا کے فرزند ہوں تو ہوں۔ مگر ذاتیت کے اعتبار سے فقط مسیح ہی اکیلا اس کا فرزند ہے۔ اس خصوص میں وہ اُس کا اکلوتا بیٹا ہے۔ لہٰذا وہ اُس سے جُدا نہیں بلکہ وہ خدا کے جس کی زندگی اُس میں ظہور پذیر ہے نہایت ہی نزدیک ہے۔

ایسا کہ وہ "باپ کی گود" میں بتایا گیا ہے۔ ہاں اس انجیل کی اس عبادت سے جو کچھ ظاہر ہوتا ہے۔ وہ اس یگانگت سے کہیں بڑھ کر ہے جو انسان اور خدا میں اس وقت نظر آتی ہے۔ جبکہ انسان تابعدار دل سے خدا کی مرضی اور محبت کے مطابق عمل کرتا ہے (اور یُوں ظاہر کرتا ہے کہ وہ طبیعت میں خدا کی مانند ہے کیونکہ اُس کی مرضی اور محبت خدا کی مرضی اور محبت کی طرح ہے) اس عبادت سے ظاہر ہوتا ہے کہ دو شخص ہیں جو ہمجنس اور ہمذات ہیں۔ کہ دونوں واحد ہیں اور دونوں خدائیت کے لئے ایسے ضروری اور لازمی ہیں۔ کہ الوہیت کی نسبت خواہ کسی صداقت کا ذکر کرو۔ ان میں سے کسی ایک کو دوسرے سے جُدا نہیں کر سکتے۔ وہی کلمہ جو ابتدا میں خدا کے ساتھ تھا۔ وقت معینہ پر انسانی صورت میں نمودار ہوا۔ اُسی نے باپ کی کمالیتوں اور معموریوں کو جہاں تک کہ وہ انسان سے متعلق ہیں ظاہر کیا۔ اس نے اس کام کو انجام دینے کے بعد اپنی ازلی زندگی کی طرف پھر عود کیا۔ بمعہ اُن نئے رشتوں کے جو اُس کے تمام شدہ کام سے پیدا ہوئے ہیں" (منقول از سیٹ آف اتھاریٹی) پس مقدس یوحنا کی انجیل کے متعلق جو سوال برپا ہوتا ہے۔ وہ اس بات سے چنداں علاقہ نہیں رکھتا۔ کہ اس انجیل میں کیا تعلیم پائی جاتی ہے۔ اس کا تعلق بیشتر اس سوال سے ہے کہ یوحنا رسول جو کچھ بیان کرتا ہے وہ فی الحقیقت مسیح خداوند کے کام اور فرمان کا اصل بیان ہے یا نہیں۔ ہم بہتر سمجھتے ہیں۔ کہ ہم ابھی اس معاملہ پر اپنی رائے نہ دیں۔ بلکہ پہلے یہ دکھائیں کہ کیا دیگر رسول بھی مسیح کی ذات و شخصیت کی نسبت بدایتاً یا دلالتاً اسی قسم کی تعلیم دیتے ہیں کہ نہیں +

اس سوال کے حل کرنے میں جو کتابیں ہماری مدد کر سکتی ہیں وہ پولوس رسول کے خطوط ہیں۔ جن کی طرف ہم اوپر اشارہ کر آئے ہیں۔ واضح ہو کہ پولوس رسول کے اُن خطوط کی تعلیم کی نسبت جن کی اصلیت پر کبھی کسی طرح کی نکتہ چینی نہیں کی گئی۔ بالعموم یہی مانا جاتا ہے کہ انہیں مسیح کے الہٰی درجہ

کے متعلق نہایت پُرزور بیان پایا جاتا ہے۔ مثلاً تمام صدق دوست مفسر مانتے ہیں کہ مقدس پولوس کے خطوط میں مسیح کے متعلق ذیل کی باتیں پائی جاتی ہیں۔ کہ مسیح ازل میں موجود تھا۔ اور کہ اُس کا لقب "خدا کا بیٹا" اُس رشتہ کو ظاہر کرتا ہے جو وہ ازل سے باپ کے ساتھ رکھتا ہے۔ کہ اُس میں الٰہی ذات پائی جاتی ہے۔ کہ خلقت کا پیدا کرنے والا وہی ہے۔ کہ وقت کے پورا ہو جانے پر اُس نے انسانی ذات کو اختیار کیا۔ اور کہ اپنی موت اور قیامت کے بعد وہ پھر اپنے الٰہی جلال اور طاقت سے مالا مال ہوا۔ لیکن زمانہ حال کے بعض اشخاص نے پولوس رسول کی تھیالوجی کو توڑ مروڑ کر کسی اور ہی رُخ پر ڈال دیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں۔ کہ پولوس کے پہلے خطوط میں جس میں آسمانی اور ازلی الٰہی ذات والے "خدا کے بیٹے" کا ذکر پایا جاتا ہے۔ وہ کوئی دوسرا علیحدہ الٰہی شخص نہ تھا۔ جیسا کہ عام مسیحی مانتے ہیں۔ بلکہ اُس سے ایک ازلی "آسمانی انسان" مُراد ہے۔ جو مرتبہ میں ادنٰے ہے۔ مگر خدا کی رُوحانی صورت رکھتا ہے۔ اور اصل انسانیت کا آسمانی نمونہ ہے۔ واضح ہو کہ یہ ایک ایسا تصور ہے جس کا بیان کرنا اتنا مشکل نہیں ہے۔ جتنا اس کا سمجھانا مشکل ہے۔ بعض علما نے اسی خیال کو کہ مسیح ایک "آسمانی انسان" ہے (یعنی ایسا انسان۔ جیسا کہ آسمان چاہتا ہے کہ انسان ہو) بڑے شوق سے قبول کیا ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں۔ کہ پولوس رسول نے مسیح کی ذات اور شخصیت کی نسبت جو کچھ لکھا ہے اس کی اصل کلید اسی خیال میں پائی جاتی ہے مثلاً ہالے کے بیلخ صاحب اسی خیال کو اپنے دعوے کی بُنیاد ٹھیراتے ہیں مگر وہ اس خیال والے اور لوگوں سے اس بات میں اختلاف رکھتے ہیں کہ اور لوگ تو یہ مانتے ہیں۔ کہ پولوس ایک حقیقی شخصی اور ازلی ہستی کا ذکر کرتا ہے مگر بیلخ صاحب یہ مانتے ہیں۔ کہ پولوس محض نمونہ کی خاطر ایک ازلی آسمانی وجود کا ذکر کرتا ہے اور اُسے وہ خدا کا بیٹا کہتا ہے۔ ہم اس دعوے کو علم تشریح یا علم تفسیر کا ایک بے بُنیاد دعوےٰ خیال کرتے ہیں۔ جو صرف ایک آیت کے

الفاظ پر معلق ہے۔ اور وہ یہ ہیں۔ "دوسرا آدم آسمان سے"۔ یہ دعوے کلام کی دیگر تعلیمات کے سراسر برخلاف ہے۔ اور زیادہ سمجھدار اور روشن ضمیر مفسر اس دعوے کو نہیں مانتے۔ وہ یہی مانتے ہیں۔ کہ "خدا کے بیٹے" سے ایک الٰہی شخص مُراد ہے۔ واضح ہو کہ پولوس کے بیان کے مطابق مسیح انسانیت تو رکھتا ہے۔ مگر وہ اُس انسانیت کو آسمان سے اپنے ساتھ نہیں لایا تھا۔ اُس کی انسانیت وہ انسانیت ہے جو اُس نے زمین پر آ کر اختیار کی +

یہ دعوے کہ مسیح ایک آسمانی انسان تھا۔ چکنا چور ہو جاتا ہے۔ جب ہم پولوس کے اُن خطوط پر نظر ڈالتے ہیں۔ جو اُس نے پیچھے لکھے۔ اور وہ فلپیوں افسیوں اور کلسیوں کے خطوط ہیں۔ اِن کی اصلیت پر کسی کو کسی طرح کا شک و شبہ نہیں ہے۔ فلپیون کا خط لیجئے اور دیکھئے۔ کہ آیا اس میں مسیح کی ازلی الٰہی ذات کے متعلق صاف اور پر زور بیان پایا جاتا ہے یا نہیں۔ دوسرے باب کی پانچویں آیت سے گیارھویں آیت تک جو دلیل پائی جاتی ہے۔ وہ سراسر مسیح کے اُس الٰہی جلال پر مبنی ہے۔ جو وہ ازل ہی سے رکھتا تھا۔ وہ "خدا کی صورت" پر تھا اور اپنی رضامندی سے اُس نے اُس جلال کو چھوڑ کر "انسان کی صورت" اور "غلام کی شکل" اختیار کی وغیرہ۔ اور اگر افسیوں اور کلسیوں کے خطوں پر غور کرو۔ تو ماننا پڑے گا۔ کہ مذکورہٗ بالا دعوے کے مؤید بھی ان خطوں کی تعلیم پر کسی طرح کا اعتراض نہیں کرتے۔ چنانچہ لیپسی اس صاحب کہتے ہیں کہ ان خطوں میں مسیح جسے خدائی صورت اور تمام خلقت کا پلوٹھا کہا ہے۔ فی ذاتہٖ ایک الٰہی شخص ہے اور دُنیا کی خلقت کا وسیلہ۔ پفلیڈر صاحب کے قیاس میں پولوس کی اس قسم کی عبادتوں میں یہودی فیلو کے لاگاس (کلمہ) کا فلسفہ اُسی طرح عکس فگن ہے جیسا کہ وہ یوحنا کی انجیل میں جھلکتا ہوا نظر آتا ہے۔ ہم تو اس بات کے قائل نہیں۔ پر اگر بفرض محال اسے مان بھی لیں تو بھی اس سے کیا ظاہر ہوگا ؟۔ یہ کہ پولوس کے خطوط اور یوحنا کی انجیل میں کسی طرح کا فرق اِس خصوص میں نہیں پایا جاتا۔ بلکہ سراسر مطابقت نظر آتی ہے

انہیں تین خطوں پر کیا منحصر ہے۔ پولوس رسول کے تمام خط کیا پہلے لکھے ہوئے اور کیا کچھ دیر بعد کے سب کے سب مسیح کی نسبت یہی گواہی دیتے ہیں کہ وہ "خدا کا بیٹا" ہے جو ازل سے باپ کے جلال میں شامل ہے۔ اور جو وقت معینہ پر ہماری نجات کے لئے انسان بنا۔ وہ سب یہی بتاتے ہیں کہ وہ دُنیا کے پیشتر موجود تھا۔ اور کہ دنیا کو اُسی نے بنایا ہے۔ کہ وہی الٰہی مقصد کا مرکز ہے۔ کہ ساری چیزیں اُسی سے ہیں اور اُسی کے لئے ہیں۔ یہ ایسی تعلیمات ہیں جو رومیوں اور قرنتیوں کے خطوط میں اُسی طرح موجود ہیں جس طرح کہ وہ افسیوں اور کلسیوں کے خطوں میں پائی جاتی ہیں۔ سب خطوں میں وہ **خداوند** (یونانی ی ٥ ، م ے K) کہلاتا ہے۔ پرانے عہدنامہ میں جو باتیں یہواہ کے حق میں کہی گئی ہیں وہی ان خطوں میں مسیح کے حق میں مرقوم ہیں۔ وہ الٰہی عزت سے ممتاز ہے۔ وہ دُنیا پر الٰہی اختیار رکھتا ہوا نظر آتا ہے۔ خطوط کے شروع میں اُس کا نام باپ کے ساتھ آتا ہے۔ اور وہ دونوں فضل اور سلامتی کا چشمہ سمجھے جاتے ہیں۔ پھر رسولی دُعا میں اُس کا نام باپ اور رُوح کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔ اُس کی نسبت کہا گیا ہے کہ وہ دُنیا کا منصف ہونے کے اعتبار سے دلوں کے جانچنے والا ہے۔ (رومی ۲ : ۱۶ و ا قرنتی ۴ : ۵) اب اگر ہم ان تمام باتوں پر لحاظ کریں۔ اور اس بات کو بھی مدنظر رکھیں۔ کہ پولوس جیسے شخص کے لئے جو کہ وحدانیت کا ماننے والا تھا متذکرہ بالا صفات الٰہیہ کا ایک عام انسان کے متعلق ماننا ناممکن تھا۔ ہاں اگر ہم اِن باتوں کو یاد رکھیں تو یہ ماننا مشکل نہ ہوگا۔ کہ رسول کے اعتقاد میں مسیح سچ مچ ایک الٰہی شخص تھا جو باپ سے شخصیت میں الگ مگر ذات میں اُس کے ساتھ ایک ہے۔ پر جو بات اس جگہ ہم روشن کرنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ پولوس جب مسیح کی نسبت اِن اعلیٰ الٰہی صفات کا ذکر کرتا ہے تو ایسے طور پر نہیں کرتا۔ کہ گویا وہ ایک نئی تعلیم دے رہا ہے۔ بلکہ وہ ایسے طور پر بولتا ہے کہ اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسیح کے درجہ اور شان کی نسبت جو کچھ وہ مانتا ہے

وہی اُسکے مکتوب الیہ مانتے ہیں۔ کسی جگہ اُس کے خطوط سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ مسیح کی ذات وصفات کی نسبت وہ لوگوں سے کچھ منوانا چاہتا ہے جو وہ آگے نہیں مانتے۔ مسیح کی الوہیت کا اظہار اُس کا خاص مکاشفہ نہیں ہے وہ تو ایک ایسی صداقت ہے جس کے وارث وہ اور اُس کے مکتوب الیہ دونو برابر ہیں۔ وہ ایمان سے راستباز ٹھہرائے جانے کی تعلیم کو طویل اور بسیط دلائل سے ثابت کرنے کی سعی کرتا ہے۔ مگر مسیح کی الوہیت کے ثابت کرنے کے لئے وہ ایک نقطہ بھر دلیل کی صورت میں نہیں لکھتا۔ خواہ وہ اپنے نومریدوں کو لکھے یا ایسی کلیسیاؤں کو جنہیں اُس نے کبھی نہیں دیکھا بہر حال وہ اس یقین کے ساتھ لکھتا ہے کہ مسیح کی الوہیت اور شخصیت کے بارے میں جو کچھ میرے قلم سے نکل رہا ہے اس پر نہ کوئی کسی طرح کا شک کرے گا اور نہ کسی قسم کا اعتراض۔ اب اس سے ہم کیا نتیجہ نکالیں ؟ کیا اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ قدیم کلیسیا میں مسیح کی شخصیت کی نسبت جو تعلیم مروج تھی وہ **ابیونی** نہ تھی ؟ کہ شروع ہی سے کلیسیا اس کی الوہیت کی قائل ہے +

واضح ہو کہ علم الٰہی کے اس مسئلہ پر رسول جو گواہی دیتے ہیں اُسکی تائید میں فقط پولوس ہی کے خطوط پیش نہیں کئے جاتے بلکہ اور گواہیاں بھی پیش کی جاسکتی ہیں۔ مثلاً عبرانیوں کا خط لیجئے۔ اس خط میں بھی یہی تعلیم ملتی ہے ایک مدت تک لوگ اِس خط کو پولوس کی تصنیف سمجھتے رہے۔ مگر اب بالعموم مانا جاتا ہے کہ یہ خط پولوس کی تصنیفات سے نہیں بلکہ کسی اور شخص کا لکھا ہوا ہے۔ پس اس کی شہادت پولوس کی گواہی سے الگ اور آزاد سمجھنی چاہیئے۔ علاوہ بریں اِس خط کی گواہی اس لئے بھی قابلِ قدر ہے کہ یہ بہت قدیم خط ہے۔ چنانچہ بہت سے علماء کی رائے ہے کہ یہ خط یروشلیم کی بربادی سے پہلے ۶۶ء میں تحریر ہوا۔ اس کا مصنف اگرچہ ایک ایسے پہلو پر لکھ رہا ہے جو پولوس اور یوحنا کے پہلو سے بہت مختلف ہے۔ تاہم یسوع کی

ذات اور شخصیت کی نسبت جو خیالات وہ پیش کرتا ہے وہ وہی ہیں جو پولوس اور یوحنا کی تصنیفات میں جلوہ گر ہیں۔ یعنی عبرانیوں کے مصنف کے بیان میں بھی یسوع الٰہی شخص۔ خدا کا بیٹا۔ اُس کے جلال کا عکس۔ اُس کی ذات کی ماہیت۔ تمام اشیا کا خالق اور سنبھالنے والا۔ اور ساری چیزوں کا وارث مانا گیا ہے۔ اس کی نسبت لکھا ہے کہ "جس طرح لڑکے خون اور گوشت میں شریک ہیں وہ خود بھی اُن کی طرح اُن میں شریک ہوا۔ اور اب عالم بالا پر جناب باری کی دہنی طرف بیٹھا ہے"۔ اور پھر یہ بھی یاد رہے کہ اِس خط کا مصنف جب خداوند یسوع کی نسبت یہ باتیں تحریر کرتا ہے تو وہ جانتا ہے کہ میں کوئی نئی تعلیم نہیں دے رہا ہوں بلکہ وہی باتیں لکھ رہا ہوں جنہیں ساری کلیسیا پہلے ہی سے مان رہی ہے پس یہ مصنف مانی ہوئی باتوں کا اعادہ کرتا ہے اور اس غرض سے کہ کلیسیا اُن کو مضبوطی سے تھامے رہے +

لیکن لوگ کہتے ہیں کہ عبرانیوں کے خط میں مسیح کی ذات اور شخصیت کی نسبت جو کچھ لکھا ہے وہ پولوس کے خیالات سے بہت مِلتا جلتا ہے اس لئے یہ سوال برپا ہوتا ہے کہ کیا کوئی ایسی گواہی بھی ہے جس سے یہ معلوم ہو کہ جو لوگ یہودیوں سے عیسائی ہوئے تھے وہ بمقابلہ ان لوگوں کے جو غیر اقوام سے مسیحی ہوئے تھے یسوع کی شخصیت اور ذات کے بارے میں یہ یہ باتیں مانتے تھے۔ اس سوال کا جواب ایک اور کتاب میں مِلتا ہے جو کہ رسولوں کے زمانہ سے وابستہ ہے اور جس کی قدامت پر اب کوئی نکتہ چین اعتراض نہیں کرتا۔ بلکہ وَوکمز جیسے نکتہ چین تو یہ مانتے ہیں کہ وہ خاصکر پولوس کی مخالفت کے لئے لکھی گئی تھی۔ ہماری مراد مکاشفات کی کتاب سے ہے جو بڑے بڑے نقادوں اور نکتہ چینوں کی رائے کے مطابق نیرو کی عہد حکومت کے ختم ہوتے ہی تحریر ہوئی۔ اور جس کی نسبت معترضین یہ دعوے کرتے ہیں کہ وہ پولوس کی تعلیم کے مخالف ہے اور بڑے زور سے یہ دعوے کرتے ہیں +

پس اس کتاب کی نسبت ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ کتاب قدیم زمانہ کے یہودی مسیحیوں کے خیالات کا مجموعہ ہے۔ اب دیکھئے کہ یہ کتاب مسیح کی شخصیت کی نسبت کیا کہتی ہے۔ جب ہم اس کتاب کو پڑھتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ اس میں بھی مسیح خداوند کی شخصیت کے متعلق وہی اعلےٰ خیال پایا جاتا ہے جیسا کہ پولوس اور یوحنا کی دیگر تصنیفات میں نظر آتا ہے ریوس صاحب جو ایک غیر متعصب شخص ہیں اس طرح لکھتے ہیں۔ "پولوس رسول کی تصنیفات جو کہ ہمیں کلیسیا کے گہوارے تک لیجاتی ہیں جب منصۂ شہود پر جلوہ نما ہوئیں تو اُن کو لوگوں نے کوئی نئی تعلیم نہیں سمجھا اور نہ اُن کے متعلق کلیسیا میں کسی قسم کا بحث مباحثہ جاری ہوا علاوہ اس کی کتابوں کے ہمارے ہاتھ میں ایک اور کتاب ہے جو یہودی عیسائیوں کے خیالات کا مجموعہ ہے۔ لیکن اس سے بھی ہمارے دعوے کو تقویت اور تائید ملتی ہے۔ وہ کتاب مکاشفات کی کتاب ہے۔ اس میں بھی مسیح خدا کا ہمتا نظر آتا ہے۔ وہ اوّل و آخر۔ الفا اور اُمگا کہلاتا ہے۔ اور انہیں القاب سے حق تعالےٰ ملقب کیا جاتا ہے"۔ اور ریفلیڈرز صاحب اس نکتہ کو ایسے زور اور توضیح کے ساتھ پیش کرتے ہیں کہ اُن کے الفاظ جو ذیل میں درج ہیں قابلِ توجہ ہیں۔ "جس طرح پولوس کی تعلیم کے مطابق مسیح الٰہی درجہ رکھ کر تمام دنیا پر حکمران ہے۔ اُسی طرح مکاشفات کے مصنف کی یہ تعلیم ہے کہ مسیح باپ کے دہنے ہاتھ تخت پر متمکن ہے اور یوں اُسکی الٰہی حکومت میں اُس کا حصّہ دار ہے۔ وہ اپنی کلیسیاؤں کا مالک ہے۔ اُنکے ستاروں یا محافظ فرشتوں کو اپنے ہاتھ میں رکھتا ہے۔ اور قوموں کا حاکم اور شاہوں کا شہنشاہ ہے۔ وہ لامحدود حکمت رکھتا اور قادر مطلق خداوند اور اُمتوں کا انصاف کرنے والا ہے۔ وہی اُس عبادت کا سزاوار ہے جو خدا کا حق ہے۔ مکاشفات کا مصنف جس طرح مسیح کو معبود کی صورت میں پیش کرنے میں پولوس پر سبقت لے جاتا ہے اسی طرح وہ اُس کی ذات کے

متعلق تعلیم دیتے ہوئے کسی طرح اُس سے پیچھے نہیں رہتا۔ جس طرح پولوس
کو الٰہی معنوں میں خدا کا بیٹا کہتا ہے۔ اُسی طرح وہ بھی اُس کو خدا کا بیٹا
بتلاتا ہے۔ چنانچہ جس صورت میں پولوس ابن آدم کو خدا کی صورت اور خلقت
کا صانع۔ ہر انسان کا سر اور سردار۔ اور بالآخر تمام کائنات کا خدا قرار دیتا
ہے۔ اسی طرح مکاشفات کا مسیح الٰہی اوصاف کے ساتھ اپنے آپ کو
ہم پر ظاہر کرتا ہے۔ مثلاً اُسکی نسبت لکھا ہے۔ "خداوند خدا جو ہے۔ جو تھا
اور جو آنے والا ہے۔ یعنی قادر مطلق فرماتا ہے کہ میں الفا اور اومیگا ہوں"۔
وہ خلقت کا مبداء اور خدا کا کلمہ یعنی خلقت کے شروع سے لیکر انصاف
کے دن تک وہی خدا کے مکاشفہ کا وسیلہ ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ جو کچھ
اس کتاب کا مصنف مسیح کی ذات اور صفات اور شخصیت کی نسبت بیان
کرتا ہے اُس میں اور پولوس کے بیان میں سر مو فرق نہیں ہے اس کتاب
کا مسیح پولوس کے مسیح کی مانند زمینی ابن آدم سے کہیں بڑھ چڑھ کر ہے"۔
اوپر کے غیر مسیحی مصنفوں کے بیان اور پولوس اور مکاشفات کی
گواہی کے بعد ضرورت محسوس نہیں ہوتی کہ ہم پطرس اور دیگر چھوٹے
چھوٹے خطوط کی شہادت بھی پیش کریں۔ مگر پڑھنے والے کے فائدہ کیلئے
ہم اُن کی گواہی بھی مختصراً پیش کئے دیتے ہیں۔ پطرس کا کلام اس معاملہ
میں بالکل صاف ہے۔ اور جو گواہی اوپر قید کتابت میں آچکی ہے۔ اُس
سے پوری پوری موافقت رکھتا ہے۔ مثلاً پطرس کے پہلے خط کی رو سے
مسیح نجات کے کام میں باپ اور روح القدس کے برابر ہے (۱ پطرس ۱:۲)
وہ بنائے عالم سے پیشتر نجات دہندہ ہے مگر ظہور اُس کا آخری زمانہ میں ہوا
(۱ پطرس ۱: ۲۰) اُس کی روح پیشتر سے نبیوں میں گواہی دیتی تھی۔ (۱ پطرس
۱: ۱۱) وہ Κυριος یعنی خداوند ہے۔ اور پرانے عہدنامہ میں جو
مقامات یہواہ پر عائد ہوتے ہیں وہ اُس پر چسپاں کئے جاتے ہیں۔ خصوصاً
۱ پطرس ۳: ۱۵ کو دیکھو جہاں لکھا ہے۔ "مسیح کو خداوند جانکر اپنے دلوں

میں مقدس سمجھو"۔ وہ آسمان میں ہے۔ خدا کی دہنی طرف بیٹھا ہے۔ اور فرشتے
اور اختیارات اور قدرتیں اُس کی تابع کی گئی ہیں (۱ پطرس ۳: ۲۲) وہ
"زندوں اور مردوں کا انصاف کرنے والا ہے"۔ پس وہ اپنی عظمت میں
ایک الٰہی شخص ہے۔ پھر یعقوب کے خط کو لیجئے۔ وہ بھی مسیح کو "خداوند
ذوالجلال" اور دنیا کا منصف بتلاتا ہے اور ہدایت کرتا ہے کہ دعا اس
کے نام سے ہونی چاہیئے۔ (یعقوب ۲: ۱ و ۵: ۷۔ ۹ و ۱۴ و ۱۵) حالانکہ
وہ اپنے خط میں مسیح کی ذات اور شخصیت کی نسبت کچھ نہیں لکھتا ہے
پھر یہوداہ کے چھوٹے سے خط میں جو اشارے مسیح کی عظمت کی نسبت پائے
جاتے ہیں وہ بھی کچھ کم معنی خیز نہیں ہیں۔ چنانچہ وہ خداوند مسیح کی نسبت
لکھتا ہوا اُسے "ایک ہی مالک اور **خداوند** یسوع مسیح" کہتا ہے۔ اور
ایمانداروں کو نصیحت کرتا ہے کہ وہ روح القدس میں دعا مانگیں۔ اور اپنے
آپ کو خدا کی محبت میں قائم رکھیں۔ اور ہمیشہ کی زندگی کے لئے ہمارے
خداوند یسوع مسیح کی رحمت کے منتظر رہیں اور اپنے خط کے آخر میں
خدائے واحد کی طرف جو ہمارا منجی ہے۔ یسوع مسیح کے وسیلے جلال اور عظمت
اور سلطنت اور اختیار منسوب کرتا ہے (یہوداہ ۴ و ۲۰ و ۲۱ و ۲۵) اب
اگر ان شہادتوں پر وہ تقریریں اضافہ کریں جو کہ اعمال کی کتاب میں پائی
جاتی ہیں تو ہم کو معلوم ہو جائے گا کہ مسیحی مذہب کے سب سے قدیم زمانہ
میں کلیسیا مسیح کی ذات و صفات اور شخصیت کی نسبت کیا رائے رکھتی
تھی۔ اگرچہ ان تقریروں میں مسیح کی شخصیت کی اصل اور حقیقت کے بارے
میں کوئی خاص عقیدہ تعلیم کی صورت میں پیش نہیں کیا گیا۔ تاہم ان میں
اُن کے لاثانی جلال کا (اعمال ۲: ۱۳ و ۲۵) ذکر پایا جاتا ہے۔ وہ اُسے
خدا کا قدوس اور بے گناہ بتاتی ہیں (اعمال ۳: ۱۴) وہ گواہی دیتی
ہیں کہ یہ ناممکن تھا کہ وہ موت کے قبضے میں رہے (اعمال ۲: ۲۴) اُنکے
مطابق وہ زندگی کا مالک ہے وہ تمام دنیا کی حکومت کے تخت پر متمکن اور

ممتاز ہے۔ (اعمال ۲: ۳۶ و ۳: ۱۵) اُن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ وہ خداوند ہے جس کے نام سے دُعا مانگنی چاہیئے کہ اُسی اکیلے کے نام سے آسمان کے نیچے بنی آدم کو نجات مِل سکتی ہے۔ کہ وہی اکیلا گناہوں کی معافی بخشنے والا ہے۔ (اعمال ۲: ۲۱ و ۳۸ - ۳: ۲۶ - ۴: ۱۰ - ۱۲ و ۵: ۳۰ و ۳۱) وہی رُوح القدس کا دینے والا ہے (اعمال ۲: ۳۳) وہی دُنیا کا مقرری منصف ہے اور وہ آسمان میں اُس وقت تک رہیگا جس وقت تک کہ ساری چیزیں بحال نہ کی جائیں (اعمال ۳: ۲۰ و ۲۱) اگرچہ یہ بیانات بہت سادہ سے ہیں تو بھی اُس مفصل اور مکمل بیان کے خلاف نہیں ہیں جو کہ خطوط میں مسیح کی ذات اور شخصیت کے متعلق موجود ہے۔ بلکہ اس سادہ سے بیان کو ایسے قضیئے سمجھنا چاہیئے جن سے وہ تعلیم جو خطوط کے مفصل بیان میں قلمبند ہے بطور نتیجہ اخذ کی جا سکتی ہے +

پس مسیح کی الوہیت کی تعلیم کسی مابعد زمانہ کی ساخت نہیں ہے بلکہ وہ وہ تعلیم ہے جو اُس پشت کے اندر جو کہ مسیح کی موت کے بعد اِس دنیا میں موجود تھی پورے پورے طور پر کلیسیا کے دایٔرہ میں رائج تھی۔ لہذا ہم دیکھتے ہیں کہ یہ تعلیم رسولوں کی تصنیفات میں اس طرح پائی جاتی ہے کہ گویا وہ پہلے ہی سے اس کو مان رہے ہیں۔ اور اسی طرح وہ لوگ جنکی طرف اُن کے مکتوبات ارسال کئے گئے اِس کو پہلے ہی سے مانتے اور جانتے تھے۔ اگر بفرض محال ٹوبنجن سکول کے پیرؤں کے زعم کے مطابق کلیسیا میں دو فریق پولوسی اور پطرسی پائے جاتے تھے تو تو بھی یہ ماننا پڑے گا کہ دیگر عقائد کے متعلق اُن میں اختلاف ہو تو ہو۔ مگر اس عقیدہ کے بارے میں اُن کے درمیان کسی طرح کی مخالفت نہ تھی بلکہ کامل اتفاق پایا جاتا تھا پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اِس اتفاق کی اصل وجہ کیا تھی ؟ اس کی اصل وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ یہ عقیدہ مسیح کی زمینی زندگی کے واقعات سے اور اُن دعووں سے جو اُس نے خود اپنی ذات و صفات کی نسبت کئے اور

نیز اس گواہی سے جو اس کے رسولوں نے مختلف کلیساؤں کے سامنے پیش کی پیدا ہوا تھا اور اُن سے پوری پوری مطابقت رکھتا تھا۔ اب ہم تھوڑی دیر کے لئے یہ دیکھیں گے کہ جو باتیں خود مسیح کی زندگی کی نسبت ہمارے پاس موجود ہیں وہ کس درجہ تک اس عقیدے کی تائید اور تصدیق کرتی ہیں +

پس ہم اناجیل کی طرف متوجہ ہونگے اور دیکھیں گے کہ وہ اس امر پر کیا گواہی دیتے ہیں۔ ہم یوحنا کی انجیل کی طرف اس جگہ بہت رخ نہیں کرینگے۔ کیونکہ اس کی پہلی ۱۸ آیتوں میں اور اسی طرح ان تمام باتوں اور کاموں میں جو وہ انجیل مسیح سے منسوب کرتی ہے یہ عقیدہ آفتاب عالمتاب کی طرح روشن ہے۔ اور جو لوگ ہماری طرح اس انجیل کی عبارتوں کو اُن باتوں اور کاموں کا سچا بیان سمجھتے ہیں جن کا موجد اور فاعل مسیح سمجھا گیا ہے۔ اور جو اس انجیل کا مصنف اُس شاگرد کو جانتے ہیں جسے مسیح پیار کرتا تھا اُن کے نزدیک یہ عقیدہ اظہر من الشمس ہے۔ پس ہم اس جگہ اس انجیل کی اصلیت پر بحث نہیں کرینگے کیونکہ جو کچھ ہم اوپر رسولی زمانہ کے عقیدے کی نسبت تحریر کر چکے ہیں اس کو پڑھکر وہ اعتراضات رکیک اور بیباک معلوم ہونگے جو اس بنا پر کئے جاتے ہیں کہ مسیح کی ذات اور شخصیت کے متعلق جو تعلیم اس انجیل میں پائی جاتی ہے وہ دیگر مسیحی تصنیفات کی تعلیم سے بہت بڑھی ہوئی ہے۔ لہذا یوحنا رسول اسکندر کے فلسفہ سے موثر ہو گیا تھا۔ یہ اعتراض بالکل صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ جو کچھ اس مسئلہ کے متعلق پولوس کی تصنیفات یا عبرانیوں کے خط یا مکاشفات میں پایا جاتا ہے (اور یہ تمام کتابیں رسولی زمانے کے اندر لکھی گئیں) وہ کسی صورت یوحنا کے بیان سے کم نہیں۔ اور اگر سکندریہ کے یہودی فیلسوف فیلو کی تاثیر کی نسبت پوچھو تو ہم یہ کہیں گے۔ کہ اگر یوحنا اس سے موثر ہوا تو عبرانیوں کے خط کا مصنف بھی اُس سے موثر ہوا کیونکہ اس خط میں بھی تو اسی طرح کی

تعلیم پائی جاتی ہے جیسی کہ یوحنا کی انجیل میں موجود ہے۔ پھر کیوں یوحنا کی نسبت خاص طور پر کہا جاتا ہے کہ وہ اس فلسفہ سے موثر ہوا اور دوسرے نہیں؟۔ بات اصل یہ ہے کہ مسیح کی الوہیت کی نسبت جو تعلیم اس انجیل میں پائی جاتی ہے اس کا مخزن اور ماخذ دریافت کرنے کے لئے ہمیں رسولی زمانہ کے باہر جانے کی ضرورت ہی نہیں۔ اگر ہم اس انجیل کے دیباچہ یعنی پہلی آیتوں کو علیحدہ کر دیں تو باقی مسیح کے اقوال اور افعال رہ جاتے ہیں اور اُن میں فیلو کی تاثیر کی بو تک بھی نہیں آتی۔ تاہم وہ اس کی الوہیت کے شاہد ہیں۔ پس جو کچھ مسیح کی الوہیت کے متعلق اس انجیل میں پایا جاتا ہے وہ مسیحی تعلیم ہے نہ کہ فیلو کی تعلیم۔ ہارنک صاحب نے بڑے وثوق اور وضاحت سے اپنی رائے کو اس امر پر ظاہر کیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں۔ "یہ بات ہرگز ہرگز ثابت نہیں ہو سکتی کہ فیلو کے دینی فلسفے نے یا اُس ملت نے جس کا وہ پیرو تھا قدیم مسیحیوں پر کچھ اثر ڈالا ہو۔ پولوس کی تصنیفات میں فیلو کا اثر ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اور چوتھی انجیل میں جو تعلق خدا اور دنیا کے درمیان محسوس ہوتا ہے وہ فیلو کا تصور ہی نہیں ہے۔ اور اسی طرح لاگاس (کلمہ) کی تعلیم بھی دراصل فیلو کی نہیں ہے"۔ پس یہ ماننا پڑیگا کہ گو وہ تعلیم جو مسیح کے الٰہی شخص کی نسبت اس انجیل میں پائی جاتی ہے اعلےٰ درجہ کی مکمل ہے تاہم وہ فیلو کی تعلیم نہیں ہے۔ وہ مسیحی تعلیم ہے ⁜

اس جگہ شاید یہ کہا جائے کہ پہلی تین انجیلیں مسیح کی زندگی وغیرہ کا جو بیان پیش کرتی ہیں وہ ایک مختلف قسم کی تصویر ہمارے سامنے لاتا ہے۔ چنانچہ مخالف اکثر کہا کرتے ہیں کہ ان انجیلوں کے بیان میں ایک انسانی اور تواریخی مسیح کی فوٹو کھینچی ہوئی ہے۔ لہٰذا ان انجیلوں کا مسیح اس مسیح سے جو کہ چوتھی انجیل کے ناقابل اعتبار بیان میں نظر آتا ہے بالکل مختلف ہے۔ ڈاکٹر مارٹینو صاحب اسی بنا پر چوتھی انجیل سے منکر ہوئے۔ کیا یہ اعتراض صحیح ہے؟ ہرگز نہیں۔ اگر ہم کسی خاص فلسفانہ میلان یا عقیدہ کو مداخلت کرنے

دیں اور بے تعصبانہ طور پر کان دھر کر ان انجیلوں کے بیان کو سنیں تو ہم دیکھیں گے کہ یہ اعتراض بے بنیاد ہے۔ کیونکہ مسیح کی جو تصویر ان انجیلوں میں پائی جاتی ہے وہ محض ایک انسانی مسیح کی تصویر نہیں ہے۔ اس میں شک ہی نہیں کہ ایک صورت میں تو وہ تصویر پورے پورے طور پر انسانی ہے۔ کیونکہ وہ ایک ایسے شخص کی زندگی کا خاکا پیش کرتی ہیں جو بنی آدم کے درمیان رہتا سہتا تھا۔ اُن سے دوستانہ اور برادرانہ تعلق رکھتا تھا۔ وہ غمگین ہوا۔ اُس نے دُکھ اُٹھایا۔ وہ آزمایا گیا۔ وہ غریب اور حقیر تھا۔ پس وہ بہر نہج ایک سچا "ابن آدم" تھا۔ پر کیا یہ انجیلیں مسیح کی ذاتیت کی نسبت صرف اتنا ہی کہتی ہیں اور اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہتی ہیں؟ کیا یہ پست حال مسیح اُن کے تمام بیان میں ایک فوق العادت شخص کی طرح حرکت نہیں کرتا اور کیا اس کی سیرت اور اس کے کام اُس کے دعاوی پر قاطع شہادت نہیں دیتے؟ کیا اس بیان میں جو پہلی تین اناجیل میں پایا جاتا ہے مسیح کی زندگی کی ابتدا کے متعلق کوئی بات غیر معمولی نظر نہیں آتی؟ کیا اُس کے آخر میں کوئی بات عام حالات انسانی سے بڑھی ہوئی دکھائی نہیں دیتی؟ اور کیا اس زندگی کے دور میں کوئی ایسی غیر معمولی باتیں ظاہر نہیں ہوتی ہیں جو اس کے غیر معمولی آغاز اور غیر معمولی انجام سے مطابقت رکھتی ہوں؟ یہ کہہ کر پیچھا چھڑانا بہت سہل ہے کہ ان انجیلوں کا بیان صحیح تاریخ نہیں ہے۔ یا ان کو کاٹ کاٹ کے صرف اتنا حصہ باقی رکھ لینا جو اپنی مرضی کے مطابق ہو آسان کام ہے۔ پر لطف یہ ہے کہ جب اس درجہ تک بھی کاٹ چھانٹ کر لی جاتی ہے تب بھی جو کچھ باقی رہتا ہے وہ اسقدر کافی بلکہ وافی ہوتا ہے۔ کہ اس سے مسیح کی تعلیموں اور دعووں کا اندازہ بخوبی لگ سکتا ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ جسقدر نکتہ چینی زیادہ کی جاتی ہے اُسیقدر مسیح کی فوق العادت شخصیت زیادہ چمک اُٹھتی ہے۔ کیونکہ وہ باتیں جو اس کی الٰہی شخصیت سے وابستہ ہیں وہ انجیلی بیان میں آرائش کی خاطر داخل نہیں کی گئی ہیں۔ پس کوئی یہ نہ سمجھے کہ اُن کو

الگ کرکے مسیح کی ایک خالص سرگزشت ہمارے ہاتھ لگ جائے گی۔ نہیں یہ باتیں اس کی زندگی کی تاریخ کا ایک لاینفک جزو ہیں۔ پس اُن کو خارج کرنے سے ہمارے پاس تواریخی مسیح نہیں رہتا بلکہ وہ مسیح جسے ہمارے واہمہ نے تجویز کیا ہے۔ اب بات یہ ہے کہ دو نتیجوں میں سے ایک کو اختیار کرنا ہوگا یا تو ہم یہ مانیں کہ اس کی ذات کی نسبت جو الٰہی تصورات ان انجیلوں میں پائے جاتے ہیں وہ مسیح کی حقیقی تاریخ کا حصہ ہیں اور یا سٹراس کی طرح صاف صاف یہ کہیں کہ ہم مسیح کی نسبت کچھ بھی نہیں جانتے۔ مگر یہ دوسرا نتیجہ ایسا نادرست اور ناممکن ہے کہ اس کے عدم امکان کے باعث مخالف نقادوں اور نکتہ چینوں نے بار بار مجبور ہو کر اس کو ترک کیا اور پھر انجیلی تصویر کی تواریخی صداقت کو تسلیم کیا اور یوں اُنہوں نے اپنے آپ کو سخت مشکل میں گرفتار پا کر پھر ابن آدم کے دعووں کو سوچنا شروع کیا +

مسیح کے یہ دعاوی جو پہلی تین اناجیل میں پائے جاتے ہیں نہایت غور طلب ہیں۔ اب ہم بہ تفصیل اُن پر نظر ڈالیں گے۔ پہلے آپ لقب "ابن آدم" کی طرف متوجہ ہوں۔ مسیح کے شاگرد کبھی اس لقب سے اُس کو ملقب نہیں کرتے۔ وہ خود اس نام سے اپنے آپ کو موسوم کرتا ہے۔ جب ہم اُس کے منہ سے اس نام کو سنتے تو ہمیں اس میں ایسی تخصیص اور کچھ ایسا انوکھا پن محسوس ہوتا ہے کہ غور کرنے سے معلوم ہوتا کہ جس کے دل سے یہ نام نکلتا ہے وہ جانتا ہے کہ میں انسانیت سے ایک خاص اور نرالا رشتہ رکھتا ہوں۔ کہ میں انسان کا ایک خاص طور پر ریپریزنیٹیٹو ہوں۔ یعنی جس طرح آدم بنی نوع انسان کا سر ہے۔ اسی طرح میں بھی ایک خاص معنی میں انسانیت کا سر اور سردار ہوں۔ یاد رہے کہ اس لقب کے ساتھ حرف تنکیر نہیں آیا۔ یعنی وہ بنی آدم میں سے "ایک ابن آدم" نہیں ہے۔ بلکہ حرف تعریف آل اس کے ساتھ آیا ہے۔ جو معنوں میں تخصیص پیدا کرتا ہے۔ اسی طرح لقب "ابن اللہ" کا حال ہے۔ اس پر بھی حرف تعریف وارد ہوا ہے۔ یعنی وہ خدا

کے بیٹوں میں سے ایک بیٹا نہیں ہے۔ بلکہ اکیلا اور خاص بیٹا ہے۔ دیکھئے اس دوسرے رشتہ کی عظمت اور خصوصیت ذیل کے الفاظ سے کس طرح ظاہر ہوتی ہے۔ "کوئی بیٹے کو نہیں جانتا سوائے باپ کے اور کوئی باپ کو نہیں جانتا سوا بیٹے کے اور جس پر بیٹا اسے ظاہر کرنا چاہے" (متی ۱۱: ۲۷)۔ پھر مطابق اس کی ذاتیت کی تخصیص کے جو ان القاب سے مترشح ہوتی ہے وہ مسیح ہونے کا دعوے کرتا ہے (متی ۱۱: ۱-۶ و لوقا ۴: ۱۷-۲۱) وہ نبیوں اور شریعت کا پورا کرنے والا ہے (متی ۵: ۱۷)۔ خدا کی بادشاہت کا بانی۔ اور اس کا اکیلا مقنن اور سردار ہے۔ (متی ۱۳۔ دیکھو بادشاہت کی تمثیلیں و نیز متی ۵-۷ پہاڑی وعظ)۔ اس سے بوسیلہ ایمان نجات ملتی ہے (متی ۱۱: ۲۸ و لوقا ۷: ۵۰)۔ وہی اکیلا انسان کے دل کی اطاعت ایسے طور پر طلب کرتا ہے ایسی کہ کوئی اور طلب کرنے کا حق نہیں رکھتا (متی ۱۰: ۳۷-۳۹)۔ وہ گناہوں کو الٰہی اختیار کے ساتھ معاف کرتا ہے۔ (متی ۹: ۲ و ۶) وہ روح القدس کا دینے والا ہے۔ (متی ۳: ۱۱) وہ اپنی موت سے فدیہ کی خاصیت منسوب کرتا ہے (متی ۲۰: ۲۸ و ۲۱: ۲۶-۲۸) وہ پہلے ہی سے اپنی قیامت اور آسمانی جلال میں پھر داخل ہونے کی پیشین گوئی کرتا ہے۔ (متی ۱۶: ۲۱ و ۲۰، ۱۷: ۲۲ و ۲۰: ۱۹)۔ وہ بتاتا ہے کہ میں دنیا کا انصاف کرنے والا ہوں (متی ۲۵: ۳۱-۴۶) +

واضح ہو کہ مسیح کا دعویٰ کہ میں دنیا کا آخری انصاف کرنے والا ہوں اور اس کا بیان پہاڑی واعظ میں بھی آتا ہے (متی ۷: ۲۱-۲۳)۔ اور اُس کا بار بار یہ کہنا کہ میں باپ کے اور اپنے اور فرشتوں کے جلال میں پھر داخل ہوگا (مرقس ۸: ۳۸) اور اس کی تمثیلیں جو عاقبت کے نقشے پیش کرتے ہوئے ظاہر کرتی ہیں کہ انسان کی عاقبت کا انجام اسی کے ساتھ وابستہ ہے (متی ۲۵۔ لوقا ۱۲: ۱۱-۲۷) ایسی باتیں ہیں جو اس کی تعلیم کے خاص اجزاء ہیں۔ اور ان کو یہ کہہ کر بالائے طاق نہیں رکھ سکتے کہ ان کا مطلب صرف یہ ہے کہ آخر کار

فتح اس کو حاصل ہوگی۔ ہماری رائے میں ان سے ایک ایسا دعوےٰ پیدا ہوتا ہے جس کو یا تو ہم برحق مانیں اور یا مسیح کو ایک سخت فریب خوردگی کا شکار تصور کریں۔ اب اُن دعاوی پر آپ ذیل کی باتیں بھی اضافہ کریں۔ پطرس اس کی بے مثل شخصیت کا اقرار کرتے ہوئے لکھتا ہے۔ "تو مسیح زندہ خدا کا بیٹا ہے" (متی ۱۶: ۱۶ و ۱۷) وہ اس اقرار کی تردید نہیں کرتا بلکہ اسے قبول کرتا ہے۔ پھر اُن الفاظ پر غور کیجئے جو اس کی زبان حقایق ترجمان سے اس وقت نکلے جب سردار کاہن نے قسم دے کر اس سے پوچھا کہ اگر تو خدا کا بیٹا ہے تو ہم سے کہدے۔ اُس نے فرمایا۔ "تو نے خود کہہ دیا" (یعنی جو حقیقت تھی تو نے خود بیان کردی۔ میرے کہنے کی ضرورت نہیں رہی) "بلکہ میں تم سے کہتا ہوں کہ اس کے بعد تم ابن آدم کو قادر مطلق کے دہنی طرف بیٹھے اور آسمان کے بادلوں پر آتے دیکھو گے" (متی ۲۶: ۶۴) علاوہ بریں اُن بیانوں کو ملاحظہ کیجئے جن سے اس کی عالم الغیبی اور اس کا ہر جا حاضر و ناظر ہونا ثابت ہوتا ہے۔ "جہاں دو یا تین میرے نام پر اکٹھے ہونگے میں اُن کے درمیان ہوں گا"۔

یہ دعاوی نہایت عظیم اور عالیشان ہیں۔ لیکن ان کو چھوڑ کر اب اس بات پر توجہ لگائیں گے کہ جو مسیح کی زندگی کی تصویر اوراق اناجیل پر منقش ہے وہ ان دعاوی سے پوری پوری مطابقت رکھتی ہے۔ اور اس کے ضمن میں ہم اس پاک تجمل پر خامہ فرسائی نہیں کرینگے جس کا ہالہ تمام حالات میں اس کی نورانی پیشانی کو مزین کر رہا ہے۔ اور نہ اس الہی اختیار کی نسبت کچھ کہیں گے جس سے وہ کلام کیا کرتا تھا۔ اور نہ اُس لطف و مہر پر قلم اُٹھائیں گے جس سے اس کے تمام انسانی رشتے رنگین تھے۔ ہم صرف ایک ہی بات کی طرف آپ کو متوجہ کرنا چاہتے ہیں اور وہ یہ کہ انجیل کے بیان کے موافق مسیح ایک بیگناہ شخص تھا اور کہ اس خصوص میں وہ اور تمام بنی آدم سے نرالا تھا۔ نئے عہد نامہ کے رسول اور تمام مصنف مثلاً پولوس

پطرس۔ یوحنا۔ عبرانیوں کا مصنف۔ مکاشفات کا مصنف بالاتفاق گواہی دیتے ہیں کہ مسیح بے گناہ تھا۔ اور پہلی تین اناجیل مسیح کے اس فوٹو کے وسیلے جو وہ پیش آتی ہیں اس بیان کی مصداق ہیں چنانچہ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسیح کی زندگی کا مرکز خدا ہے۔ اُس کے دل میں انسانی محبت کا دریا موجزن ہے سیرت میں ہر طرح کے رنگ مناسبت تامہ کے ساتھ ملے ہوئے ہیں۔ اور باوجود اس کے دنیا اور انسان اور تمام واقعات کے متعلق اس کی روحانی آزادی میں سرمو فرق نہیں آتا۔ چنانچہ وہ ہر آزمایش پر فاتح ہے اور کسی ادنی اور پست اور خودغرضانہ محرک کے پھیکے سے پھیکے داغ سے بھی ملوث نہیں ہوتا۔ اس معاملہ میں شہادت ایسی قاطع ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ مسیح کی بے گناہی پر وہ لوگ بھی صاد لکھتے ہیں جن کے ظاہری اصولوں کو دیکھکر یہ خیال گزرتا ہے کہ وہ اس کے مبرا عن الخطا ہونے کے قایل نہیں ہو سکتے مثلاً ہیگل کے سکول کے پیرو مثل ڈاب۔ واٹکے اور ماہائے نیکے کے۔ اور ہر درمیانی قسم کے سکول کے عالمان علم الہی مثل شلائر میخر۔ سلخ۔ روِد اور رِتشل کے۔ اور آزاد خیال تھیولوجن مثل ہیز اور شنکل کے اس حقیقت کے معترف ہیں۔ بلکہ یسی اس جیسا مخالف اعجاز بھی اس کا قایل ہے۔ اب ہماری بحث یہ ہے کہ اگر مسیح فی الحقیقت ایسا ہی بے گناہ تھا جیسا کہ اناجیل سے ظاہر ہوتا ہے اور جیسا کہ اُس کے شاگرد اس کو مانتے تھے تو تاریخ ہمارے سامنے ایک ایسا نظارہ لاتی ہے جو نظری اصول پر حل نہیں ہو سکتا اور نہ اصول ارتقا اس عقدہ کو وا کر سکتا ہے بلکہ اس سے ایک نئی خلقت۔ ایک سچا اخلاقی معجزہ ثابت ہوتا ہے جس میں اور باتیں بھی مخفی ہیں جو اس عدیم المثل شخصیت سے وابستہ ہیں جس سے بے گناہی کے اوصاف منسوب کئے گئے ہیں ۔

پھر دیکھئے کہ جیسی اس کی سیرت اور اُس کے دعوے ہیں ویسے ہی اس کے خادم بھی انجیلوں میں بیان ہوئے ہیں۔ بادی النظر میں ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس کی زندگی ایک فوق العادت زندگی ہے۔ جو معجزات اس سے منسوب

کئے جاتے ہیں وہ محض اچنبھے ہی نہیں ہیں۔ بلکہ رحمت اور محبت کے کام ہیں۔ گویا وہ ایسے کام ہیں جیسے کہ اس الوہیت سے برآمد ہونے چاہئے تھے جو اس سے منسوب کی جاتی ہے۔ مسیح انہیں اپنے نام سے اور اپنے اختیار سے وقوع میں لاتا ہے (متی ۸: ۳ و ۷۔ ۱۰ و ۲۶) اور وہ بڑی مناسبت سے اس کے "کام" کہلاتے ہیں (متی ۱۱: ۲)۔ یوحنا ہمیشہ اس کے معجزوں کو "کام" کہتا ہے) اور اس دنیا میں اُس سے اور اُس کے کام سے وہی علاقہ رکھتے ہیں جو ہمارے کام ہم سے اور ہماری حیثیت سے علاقہ رکھتے ہیں۔ وہ اُس کی ذات کے باقی اظہاروں سے الگ اور جُدا ہونے کی بجائے شیر و شکر کی طرح اس کی تمام تاریخ سے ملے ہوئے ہیں۔ وہ اس کی بادشاہی کی روح اور طاقتوں کے اظہار ہیں (متی ۱۱: ۴ و ۵ لوقا ۱۱: ۲۰) وہ اس کی بادشاہی کے کام یا جیسا یوحنا لکھتا ہے "نشان" ہیں۔ اسی لئے بڑے بڑے مشاق بھی اُن کو انجیل کے سلسلۂ بیان سے خارج کرنے میں قاصر نکلے ہیں۔ اُن کی جڑیں انجیلی بیان کے ساتھ لپٹی ہوئی ہیں مثلاً مسیح کی تقریروں کے ساتھ وابستہ ہیں جو تازگی اور جدت اور خوبصورتی سے مملو ہیں۔ اور اُن کو پڑھکر ہمارے دل پر عظمت اور حکمت اور فضل الٰہی کا وہی اثر پیدا ہوتا ہے جو باقی ماندہ بیان کی تلاوت سے ہوتا ہے۔ غرضیکہ وہ اس کامل بیان کا لاینفک جزو ہیں۔ جس کے مطالعہ سے الوہیت کا ایسا واضح اور ناقابل تردید پتہ ملتا ہے۔ جس سے پہلوتہی کرنا ناممکن ہے ؎

ہم کہتے ہیں کہ جو کچھ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں وہ بھی مسیح کی نسبت تین انجیلوں کی سب سے بڑی گواہی نہیں ہے۔ کیونکہ ابھی کئی اور بڑی بڑی باتیں غورطلب باقی ہیں۔ مثلاً یہ انجیلیں بتاتی ہیں کہ جو مسیح مارا گیا تھا وہ پھر زندہ ہوا اس نے اپنے شاگردوں سے ملکر کہا کہ آسمان اور زمین کا سارا اختیار مجھکو دیا گیا ہے۔ اُس نے اُن کو بھیجا کہ اس کے نام سے قوموں کے درمیان توبہ اور گناہ کی معافی کی منادی کریں۔ چنانچہ وہ فرماتا ہے "تم جاکر قوموں کو شاگرد

بناؤ اور اُنہیں باپ اور بیٹے اور روح القدس کے نام پر (غور کیجئے "نام" واحد ہے۔ نہیں کہا "ناموں" پر۔ پس باپ بیٹا اور روح القدس ایک نام ہے) بپتسمہ دو" اور اُن کی تسلی اور ہمت کے لئے یہ عالیشان وعدہ عطا فرمایا۔ "دیکھو میں دنیا کے آخر تک ہر روز تمہارے ساتھ رہونگا (متی ۲۸: ۱۸۔ ۲۰) اس تثلیثی نام "باپ بیٹے اور روح القدس" کا مطلب بخوبی عیاں ہے۔ ڈارنر صاحب کے بیان کی طرف ذرا توجہ کیجئے۔ وہ فرماتے ہیں کہ "اس سے کوئی ایسا رشتہ مراد نہیں جو خدا اور انسان میں پایا جاتا ہو۔ بلکہ اس کا یہ مطلب ہے۔ کہ ہم "باپ" کو "بیٹے" کا باپ اور "بیٹے" کو "باپ" کا بیٹا سمجھیں۔ پس اس سے یہ مترشح نہیں ہوتا کہ خدا دنیا سے ایک عام پدرانہ رشتہ رکھتا ہے۔ بلکہ اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ اس کا تعلق مسیح سے وہی ہے جو باپ کا بیٹے سے ہوتا ہے۔ پس "بیٹا"، جو کہ "باپ" اور "روح القدس" کے درمیان واقع ہے الوہیت کے حلقہ سے علاقہ رکھتا ہے اور اس امتیاز کو جو ذات الٰہی میں باعتبار تشخصات کے پایا جاتا ہے ظاہر کرتا ہے"۔ مگر یہاں پہنچ کر مخالف اس بیان کی معتبری پر اعتراض کرنے لگ جاتے ہیں۔ لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ اس وقت تو مقابلہ یوحنا کی انجیل اور پہلی تین اناجیل کے درمیان کیا جاتا ہے۔ اور بیان مذکورہ بالا جو ثالوث پاک پر دلالت کرتا ہے۔ وہ پہلی تین اناجیل کا ہے۔ لہٰذا جو کچھ وہ انجیلیں بیان کرتی ہیں اس پر غور کرنا اس وقت ہمارا فرض ہے۔ علاوہ بریں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اگر مسیح کا کامل دعویٰ جس میں ساری باتیں آجاتی ہیں قبول کیا جائے تو اِن ضمنی باتوں پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا ہے۔ تاوقتیکہ وہ اصول اختیار نہ کئے جائیں جو کہ اُس کی قیامت یعنی مردوں میں سے جی اُٹھنے کے مخالف ہوں۔ مگر یہ ایک ایسا پہلو ہے جو اُس کے کل دعوے کو پامال کرتا ہے ؎

تینوں انجیلوں میں جو تصویر مسیح کی پائی جاتی ہے وہ یہ ہے جو ہم نے

پیش کی ہے اور اس سے ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ رسولی زمانہ میں مسیح کی ذات اور شخصیت کی نسبت جو عقیدہ پایا جاتا تھا اس سے نئے عہدنامہ کا بیان پوری پوری مطابقت رکھتا ہے۔ اگر وہ زندگی جس کا بیان انجیلوں میں آتا ہے موجود ہو تو اس سے وہی عقاید پیدا ہو نکلے جو اس رسولی زمانہ میں پیدا ہوئے۔ دوسری صورت میں اس کو الٹ کر یوں کہیں کہ اگر وہ عقیدہ جو مسیح کی شخصیت اور کام کی نسبت رسولی زمانہ میں متداول تھا موجود ہو تو اس سے انجیلی بیان کی تصدیق اور تائید ہوگی۔ کیونکہ اگر ایسی زندگی موجود نہ ہوتی۔ جیسی کہ انجیلوں میں بیان ہوئی ہے تو وہ عقیدہ جو رسولوں کے زمانہ میں مروج تھا کلیسیا خود بخود اختراع نہ کر سکتی۔ پس پہلی تین اناجیل میں ہم اسی ہستی کو دیکھتے ہیں جس کے بیانوں سے پولس اور یوحنا کا کلام پُر ہے۔ اور جو محاورے اور اصطلاحیں وہ استعمال کرتے ہیں وہ وہی ہیں جو بہترین صورت میں اس کو ہم پر ظاہر کرتے ہیں۔ یا بہ تبدیل الفاظ یوں کہیں کہ اگر پہلی تین انجیلوں کا مسیح موجود ہو تو اس کی سیرت اور دعاوی کی شرح وہی ہوگی جو پولوس اور یوحنا پیش کرتے ہیں۔ پس ہم ڈاکٹر صاحب کے ذیل کے خیال سے پورا پورا اتفاق کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں۔ "بڑی دلیری اور صفائی سے یہ دعوے کیا جا سکتا ہے کہ مسیح کا جو بیان پہلی تین اناجیل میں پایا جاتا ہے وہ اس بیان کے جو یوحنا پیش کرتا ہے مشابہ ہے (یعنی وہ بھی اسی مسیح کا بیان ہے جس کا ذکر پہلی تین انجیلیں کرتی ہیں) کیونکہ ضرور ہے کہ جو عقیدہ مسیح کی شخصیت اور کام کے متعلق پہلی تین انجیلوں کے بیان سے پیدا ہو۔ اس میں وہی رنگ نظر آئیں جو یوحنا کے بیان میں دکھائی دیتے ہیں"۔ اور پھر اس پر ڈاکٹر صاحب یہ فقرہ ایزاد کرتے ہیں۔ "جو لوگ یوحنا کی انجیل کو اس سے رد کرتے ہیں کہ وہ مسیح کے جلال کو بڑھاتی ہے انہوں نے اس بیان پر اچھی طرح نظر نہیں ڈالی جو مسیح کی نسبت پہلی تین انجیلوں میں پایا جاتا ہے۔"

اب ہم یہ دعوے کرتے ہیں کہ ہم یہ ثابت کر چکے کہ اگر ہم مسیحی مذہب کے واقعات اور بیانات کا انصاف سے فیصلہ کرنا چاہیں تو ضرور ہے کہ ہم مسیح کی شخصیت کے الٰہی تصور کو قبول کریں اور اس بات کو مانیں کہ از روئے اناجیل مسیح الٰہی شخص تھا جو انسانی جامہ میں نمودار ہوا۔ اور جو دلیل ہم پیش کرتے آئے ہیں اُس سے صرف یہی ثابت نہیں ہوتا کہ تجسم کی تعلیم مسیحی دین کی لازمی تعلیم ہے بلکہ اس سے بڑھ کر یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ہم مسیحی مذہب کو ترک نہیں کر سکتے بشرطیکہ وہ دلیل جو ہم نے پیش کی ہے صحیح ہو۔ لیکن جو حقیقتیں ہم نے بیان کی ہیں وہ ایسی پرزور ہیں کہ ہم ملحدوں کے کہنے سے دین عیسوی کو رد نہیں کر سکتے۔ اب وہ ہم سے یہ سوال پوچھ رہا ہے۔ "تم مسیح کی نسبت کیا کہتے ہو؟ وہ کس کا بیٹا ہے"؟ اس سوال کو نظر انداز کرنا دنیا کی طاقت سے بعید ہے۔ خواہ کتنے ہی عرصہ تک اس کی آواز خاموش رہے۔ آخرکار گونج اٹھیگی۔ اور دنیا کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک گونجتی رہے گی جب تک کہ تمام انسانیت عقیدت اور عاجزانہ روح سے معمور ہو کر یہ نہ کہے "اے میرے خداوند۔ اے میرے خدا"!

یہاں تک ہم نے مسیح کے تجسم کے واقعات پیش کئے ہیں۔ اب سوال برپا ہوتا ہے کہ ہم اس سے کیا سمجھیں؟ اس مضمون پر پورے طور پر بحث کرنا ہماری تحقیق کے ساتھ علاقہ نہیں رکھتا۔ تاہم بعض باتوں کا بیان کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے تاکہ اُن کی مدد سے ہمارے خیالات ان واقعات کو جو ہمارے سامنے پیش ہو چکے ہیں کبھی نظر انداز نہ کریں۔ اور اُن سے یہ بھی ظاہر ہوگا کہ زمانہ حال کی وہ تھیوریاں حد اعتدال سے بڑھنے نہیں پائیں گی جو مسیح کی شخصیت کے متعلق کلیسیا کے پُرانے فیصلوں کی بجائے صحیح تعلیم دینے کا دعوے کرتی ہیں۔ لیکن حقیقت میں یا تو اصل واقعات کے مطلب سے گر جاتی ہیں یا متجاوز ہو جاتی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ مسیح کی شخصیت کی نسبت وہ پُرانے فیصلے جو کلیسیا نے کئے ہیں نکتہ چینی کی گرفت سے بالکل

باہر نہیں ہیں۔ پس ممکن ہے کہ جس طرح اور تعلیموں کی نظرِ ثانی کی ضرورت ہے اسی طرح اس تعلیم کی نظرِ ثانی کی ضرورت بھی ہے۔ تاہم یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ ہم پرانے فیصلوں اور تعریفوں کو ترک نہ کریں تاوقتیکہ اُن سے بہتر فیصلے اور تعریفیں وضع نہ کریں۔ اور وہ تعریفیں مسیحی مذہب کے واقعات کے مخالف بھی نہ ہوں۔ ہمیں کہنا پڑتا ہے کہ زمانہ حال میں مسیح کی شخصیت کی نظرِ ثانی کے متعلق جو کوششیں کی گئی ہیں وہ اس شرط کو پورا نہیں کرتی ہیں۔ ہم یہاں چند ایک کا بیان کرینگے ؞

بہت سے عالمان علم الٰہی بربنائے شہادت کتب الہامی مسیح کو الوہیت منسوب کرتے ہیں۔ حالانکہ ان کے خیالات مسیح کی شخصیت کے متعلق نوشتوں کی کامل شہادت کے مطابق پورے انداز تک نہیں پہنچتے۔ شلائرمیخر اس قسم کے عالموں میں داخل ہیں۔ اور زمانہ جدید کے عالموں میں۔ رؔوٹے۔ بائسلیخ۔ رتشل لپسی اس وغیرہ وہ اشخاص ہیں جو بڑی صفائی سے مسیح کی الوہیت اور انسانیت اور اس میں خدا کے مجسم ہونے کا ذکر کرتے ہیں۔ لیکن سوال برپا ہوتا ہے کہ ان کا اس سے کیا مطلب ہے؟ ان تمام تھیوریوں کے مطابق مسیح کو ایک نہایت اعلیٰ اور عدیم المثل جگہ حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ دوسرا آدم بنی نوع انسان کا سر اور ایسے معنی میں خدا کا بیٹا ہے کہ کوئی دوسرا نہیں ہے۔ وہ نمونہ کا مرد اور بےگناہ درمیانی اور بنی آدم کا نجات دہندہ ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اتنا ماننا بہت کچھ ماننا ہے۔ اور تجسم کی ہر تھیوری میں خواہ وہ کوئی کیوں نہ ہو اتنا ماننا ہی پڑتا ہے۔ ماسوائے اس کے یہ تھیوریاں یہ بھی تسلیم کرتی ہیں کہ مسیح میں خدا کا کشف پایا جاتا ہے۔ اور اسی اعتقاد کی بنا پر وہ مسیح کی طرف الوہیت اور الٰہی اور انسانی ذاتیں منسوب کرتی ہیں۔ اتنا تو یہ تھیوریاں مانتی ہیں۔ مگر پھر بھی یہ سوال پیش آتا ہے کہ اس تجسم کی نیچر کیا ہے؟ یعنی خدا مسیح میں مجسم ہو اور اس کے تجسم کا کیا مطلب ہے۔ شلائرمیخر کی رائے کے مطابق جیسا کہ ہم دوسرے لیکچر میں دیکھ آئے ہیں تجسم سے مراد خدا کی پہچان کی وہ طاقت ہے

جو ہر انسان میں بالقواء موجود ہے۔ اگر مسیح میں اس طاقت نے خاص طور پر خدا کی حضوری کو پہچانا) روٹے کے مطابق اس سے مراد خدا اور انسان کا اخلاقی میل ہے جو مسیح کی بےگناہ زندگی کی ترقی میں بتدریج واقع ہوا اور جب میل کامل ہو گیا تو خدا کا انسان میں رہنا کامل طور پر وجود پذیر ہوا۔ یعنی الٰہیت اور انسانیت کا کامل میل ہو گیا۔ بائسلیخ کے مطابق اس سے مراد اس کامل اور ازلی رشتہ فرزندی کی پہچان ہے جو انسان خدا سے رکھتا ہے۔ اور جس کی اصل اس غیر شخصی اصول میں پائی جاتی ہے۔ جو خدائیت میں ازل ہی سے موجود ہے۔ اور رتشل کے نزدیک مسیح کی خدائیت محض ایک اخلاقی اور مذہبی مطلب رکھتی ہے اور وہ یہ کہ مسیح میں جو کہ خدا کا سب سے اعلیٰ مظہر اور خدا کی بادشاہت کا بانی ہے۔ انسانی مرضی کی یگانگت خدا کی مرضی کے ساتھ دنیا کی نجات کے مقصد کے متعلق پائی جاتی ہے۔ اور کہ اسی میں خدا کی صفات مثل فضل اور سچائی اور حکومت کے پورے پورے طور پر ظاہر ہوتی ہیں۔ لپسی اس کے نزدیک تجسم اور الوہیت سے یہ مراد ہے کہ مسیح نے خدا کی فرزندی کے اس کامل رشتے کو پہچانا جو انسانیت کے اصل تصور کا سب سے اعلیٰ عنصر ہے۔ ان تھیوریوں کا مطلب آگے چل کر خوب کھل جائیگا +

اب ہم اس بات کا انکار نہیں کرتے کہ ان تھیوریوں میں ہم ضرور ایک قسم کا میل مابین الٰہی اور انسانی ذات کے پاتے ہیں۔ یعنی ایسا میل جیسا کہ مسیح کے ایماندار اس وقت حاصل کرتے ہیں جبکہ وہ بسبب مسیح کے ساتھ میل پانے اور اُس کی روح کی نعمتوں میں شامل ہونے کے خدا کے فرزند اور اس کی الٰہی طبیعت کے حصہ دار ہو جاتے ہیں۔ علاوہ بریں ہم اس بات کا بھی انکار نہیں کرتے کہ یہ تھیوریاں مسیح کو اور بنی آدم پر امتیاز بخشتی ہیں۔ کیونکہ وہ اس کو الٰہی فرزندی کا وہ نمونہ قرار دیتی ہیں جس کے وسیلے سے اور لوگ اس فرزندی میں داخل ہوتے ہیں۔ اور شاید کوئی یہ بھی کہے کہ اگر اس طرح سے انسانیت معمور بہ الوہیت ہو جائے یعنی اخلاقی طور پر

انسانیت کے اندر الوہیت کا کمال مجسم ہو جائے تو کیا اس سے وہی عملی نوائد برآمد نہ ہوں گے جو تجسم کی کسی اور تعلیم سے برآمد ہو سکتے ہیں؟ لیکن ہم عرض کرتے ہیں کہ ہمیں خبردار رہنا چاہئے۔ کیونکہ اگر ہم سب سے اعلیٰ تصور کو ترک کردینگے تو جیسا ہم اوپر دکھا آئے ہیں یہ نتیجہ ہوگا کہ ہم کسی طرح کی الوہیت نہیں مانیں گے بلکہ خالص انسانیت پر آجائیں گے "۔

دو باتیں نہایت غور طلب ہیں (۱) آیا یہ تھیوریاں بذات خود واجب التسلیم ہیں؟ (۲) کیا یہ تھیوریاں مسیح کے مکاشفہ کے واقعات اور نئے عہدنامہ کے مسلمہ بیانوں سے پوری پوری مطابقت رکھتی ہیں۔ پہلے ہم انہیں دو باتوں کی نسبت کچھ بیان کریں گے اور پھر اُن خیالات پر بھی چند الفاظ تحریر کریں گے "جو کیناٹک" (Kenotic) کہلاتے ہیں۔ یعنی اس مسئلے سے علاقہ رکھتے ہیں کہ مسیح نے اپنے آپ کو خالی کردیا (فلپی ۲ : ۷)

(۱) جن تھیوریوں (یعنی خیالوں) کا ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں وہ دو قسم کی ہیں۔ ایک قسم کے تو وہ خیالات ہیں جو مسیح سے الوہیت منسوب کرنے کی وجہ قبل از تجسم تسلیم کرتے ہیں۔ یعنی مانتے ہیں کہ جسم میں ظاہر ہونے پیشتر ہی وہ وجہ موجود تھی جس کے سبب سے وہ انتساب الوہیت کا مستحق ہے۔ اور دوسری قسم کی تھیوریاں وہ ہیں جو اس وجہ کی تقدیم کے مقر نہیں ہیں۔ اُن کے نزدیک انتساب الوہیت کی وجہ بعد از تجسم مانی جاتی ہے

(۱) دوسری قسم کی تھیوریاں وہ ہیں جو شلائر میخر اور رٹشل اور ایسی اس کی ہیں۔ ہم یہاں ان تھیوریوں کی دیگر خصایص پر نقادانہ نظر نہیں ڈالینگے لہذا محض ان وجوہات پر غور کریں گے۔ جن کی بنا پر وہ مسیح سے الوہیت منسوب کرتی ہیں۔ ہمیں ان تھیوریوں میں کوئی ایسی وجہ نظر نہیں آتی جو انسانیت کی حدود سے بلند و بالا ہو۔ مسیح اصل انسان۔ نمونہ کے لایق انسان بیگناہ انسان فضل اور سچائی کا کامل مکاشفہ۔ بنی نوع انسان کا مرجع۔ سچے مذہب کے اصول کو ظاہر کرنے والا۔ انسانیت میں خدا کی بادشاہی کا قایم کرنے والا۔

باپ کی محبت کا محبوب۔ یہ سب کچھ ان تھیوریوں سے ظاہر ہوتا ہے۔ تاہم ان میں مسیح انسان سے سر مو زیادہ نہیں ہے۔ یہ مانا کہ اس کی انسانیت خدا سے معمور ہے۔ لیکن خدا سے معمور انسانیت اور بات ہے اور خدا کا انسان بنا اور بات ہے۔ ممکن ہے کہ انسان خدا کی زندگی میں شریک ہو۔ بلکہ یہ کہو کہ اس کی طبیعت سے بھی بہرہ ور ہو۔ لیکن وہ شخص جس میں اس طرح خدا رہتا ہے اپنے آپ کو کبھی الٰہی شخص نہیں کہے گا۔ اور نہ اپنے آپ کو الٰہی تعظیم کا مستحق سمجھے گا۔ بلکہ الوہیت کے انتساب کو پرلے درجہ کا کفر جانے گا۔ پس اگر ہم مسیح کی شخصیت کی نسبت فقط اُتنا ہی مانیں۔ جتنا یہ تھیوریاں مانتی ہیں تو ہم الوہیت اس کو منسوب نہیں کرسکتے۔ ہاں یہ مان سکتے ہیں کہ خدا اس میں تھا مگر یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ خود الٰہی شخص تھا۔ ہم اس کو الٰہی مکاشفہ کا آلہ تسلیم کرسکتے ہیں۔ تاہم ہمیں کشف کرنے والا خدا اور اُس انسانیت میں جس کے وسیلے سے کشف الٰہی ظہور پذیر ہوا امتیاز کرنا ہوگا۔ اس حالت میں بھی یعنی اس کو ذات الٰہی ماننے کی حالت میں بھی اس کو خدا کہنا کفر کا باعث ہوگا۔ اور اس کو الٰہی عزت و نیابت پرستی ہوگا۔ اسی لئے رٹشل کو اقرار کرنا پڑا کہ کلیسیا محض مجازی طور پر مسیح کو الوہیت منسوب کرسکتی ہے۔ اور کہ اس کو الٰہی کہنا قیاسی فزدرت پر قایم نہیں ہے بلکہ اس وقعت پر قایم ہے۔ جو وہ ایماندار کے لئے رکھتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہو کہ کلیسیا مسیح کو خدا اس لئے کہتی ہے کہ وہ اس کے لئے سب کچھ ہے۔ ورنہ حقیقت میں وہ خدا نہیں ہے۔ اور اسی طرح شلائر میخر اور رٹشل دونوں مسیح کو اس کے صعود کے جلال اور پھر آنے اور عدالت کرنے کی حقیقتوں سے عریاں کردیتے ہیں یعنی ان معدانتوں کو استعارے سمجھتے اور استعاروں کیطرح اُنسے سلوک کرتے ہیں پس اُنکے نزدیک مسیح صرف روحانی طور پر اپنی کلیسیا کے درمیان حاضر ہے۔ اس کی روحانی صورت اُن کے درمیان موجود۔ اس کی تعلیم اُن کے پاس ہے۔ اور اس کا اثر ایمانداروں کے بیچ تازہ ہے۔ یہی اعتقاد اس تصور سے پیدا ہوتا ہے جو مسیح کو انسانی حدود

میں محدود رکھتا اور اس میں انسان سے بڑھکر اور کچھ نہیں دیکھتا ہے۔ کیونکہ اگر مسیح ایسا ہے جیسا کہ انجیل میں بعد از قیامت نظر آتا ہے تو پھر اُسے انسان سے بالاتر نہ جاننا مشکل ہے۔ پس یہ روش کہ جو باتیں اپنے دل کو اچھی نہ لگیں اُن کو رد کردیں قابل برداشت نہیں ہے۔ علاوہ بریں خداوند یسوع کے بہت سے کلمات ایسے موجود ہیں جن سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ مسیح کا رشتہ باپ سے ایسا تھا جیسا کہ انسانوں میں اور کوئی انسان نہیں رکھتا۔ اب ہم ان تھیوریوں سے آپ کی عنان توجہ کو دوسری قسم کے خیالات کی طرف پھیرتے ہیں جو مسیح کی شخصیت کی وجہ زمین کو چھوڑ کر اعلیٰ کرہ میں دیکھتے ہیں۔

(۲) ان کی مثال ہم روٹے اور بائسلخ وغیرہ صاحبان کے خیالات کو سمجھیں۔ روٹے صاحب کے نزدیک مسیح کی الوہیت کی وجہ اس قیاس میں پائی جاتی ہے کہ مسیح جوں جوں اپنی بےگناہ زندگی کے مدارج میں ترقی کرتا گیا توں توں خدا بھی اُس کے ساتھ ملتا گیا حتیٰ کہ وہ درجہ آگیا جب خدا ذات اور شخصیت دونوں کے اعتبار سے اس کے ساتھ مل گیا۔ بائسلخ صاحب یہ کہتے ہیں کہ شروع میں ایک الٰہی غیر شخصی اصول موجود تھا اور اُسے وہ انسانیت کا ازلی کامل اندازہ سمجھتے ہیں۔ یہ ازلی کامل انسانیت جو شروع میں بےتشخص تھی مسیح میں مجسم ہوئی۔ اب قطع نظر اس کے کہ ان دونوں خیالوں کا ثبوت کلام میں نہیں پایا جاتا کہ یہ خیالات طرح طرح کی عقلی مشکلات کے نیچے میں گرفتار ہیں۔ کیا کوئی شخص سنجیدگی کے ساتھ کہہ سکتا ہے کہ بہ اعتبار سادگی اور عام فہم ہونے کے یہ خیالات پُرانے عقیدہ پر فضیلت رکھتے ہیں؟ اب روٹے کی تھیوری لیں۔ ہم اُن کے اس خیال سے کیا کریں کہ ایک شخصیت ہے جو شروع میں انسانی ہے مگر رفتہ رفتہ الٰہی بن جاتی ہے۔ ہم پوچھتے ہیں کہ دو شخصوں کے ایک بن جانے کا (اور وہ بھی اخلاقی عمل سے) کیا مطلب ہے؟ کیونکہ خدا ایک جدا شخص ہے اور مسیح ایک جدا شخص مگر یہ دونوں جدا جدا اشخاص

بقول روٹے آخر کار ملکر ایک بن جاتے ہیں۔ اس سے تو محض ایک اخلاقی یگانگت یا اخلاقی دوستی سمجھ میں آتی ہے اور بس کیونکہ دونوں شخص جدا جدا رہتے ہیں۔ اور یگانگت محض مرضی اور محبت میں پیدا ہوتی ہے۔ پر اُن کی یگانگت محض اسی قسم کی ہے تو ہم مسیح کو غلطی سے خدا کہتے ہیں۔ علاوہ بریں ہم پوچھتے ہیں کہ اس نئی یگانگت میں خدا باپ اور مسیح بیٹا کس طرح ہوا؟ کیونکہ روٹے صاحب ذات ربی میں امتیاز تشخصات کے قایل نہیں ہیں۔ اُن کے خیال کے مطابق باپ ہی اپنے آپ کو خدا کے ساتھ ملاتا اور اپنی الوہیت اُس کو دیتا ہے۔ چنانچہ وہ صاف صاف طور پر لکھتے ہیں۔ "کہ خدا کا تجسم دوسرے آدم میں دونو طرح کا ہے۔ یعنی شخصیت کا بھی اور ذات کا بھی" لیکن ہم پوچھتے ہیں کہ اگر وہی ایک شخصیت جسے ہم خدا کہتے ہیں مسیح کی الوہیت کے ساتھ مل جاتی ہے تو پھر باپ اور بیٹے کا امتیاز کیونکر قایم رہا۔ اور اگر نئی شخصیت پیدا ہوگئی تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ تجسم کے وقت سے ایک اور شخصیت الٰہی شخصیت پر اضافہ کی گئی۔ یہ خیال تناقضات سے بھرا ہوا ہے۔ بائسلخ کے خیال پر بہت دیر تک ٹھیرنے کی ضرورت نہیں۔ وہ اس بات کا قایل ہے۔ کہ شروع ہی سے ایک غیر شخصی انسانیت موجود تھی۔ اس میں بھی بے شمار دقتیں پائی جاتی ہیں۔ کیونکہ اس غیر شخصی انسانیت کا ازلی تصور اور ازلی تصورات کی نسبت جو وقت کے دور میں پورے ہوئے کیونکر زیادہ الٰہی ہو سکتا ہے؟ دینداروں کا تصور۔ کلیسیا کا تصور۔ دنیا کا تصور۔ یہ سب تصورات ازل میں موجود تھے۔ یہ کیوں ازلی انسانیت کے تصور سے کم الٰہی سمجھے جائیں؟ علاوہ بریں ہم جاننا چاہتے ہیں کہ یہ ازلی نمونہ کے لایق انسانیت کیا ہے؟ کیا اس سے صرف مسیح ہی کی انسانیت مراد ہے یا تمام بنی آدم کی؟ اور پھر ہم یہ بھی جاننا چاہتے ہیں کہ یہ ازلی انسانیت جس کے سبب سے وہ فوق العادت شخص بنا اس انسانیت سے جو اس کو داؤد کی نسل میں ہونے سے حاصل ہوئی یعنی اس انسانیت سے جو خون اور گوشت کی انسانیت ہے کیا

علاقہ رکھتی ہے۔؟ اور پھر یہ سوال بھی جواب طلب ہے کہ اگر یسوع باعتبار انسانیت
کے ایسا عجیب شخص تھا۔ یعنی ایسی عجیب انسانیت رکھتا تھا تو وہ سب باتوں
میں اپنے بھائیوں کے مانند کس طرح بنا؟ اس قسم کے سوالات پر بحث کرنا تضیع
اوقات کرنا ہے تاہم روٹے اور باٹسلخ جیسے اشخاص کے خیالات سے فایدہ ضرور
پہنچا ہے اور وہ یہ کہ اُن کے نقصوں سے معلوم ہو گیا کہ صحیح خیال کیا ہے اور
اُسے کہاں تلاش کرنا چاہئے۔

(۲) دوسرا سوال جو ہم پیش کرنا چاہتے ہیں یہ ہے کہ کیا یہ تھیوریاں خداوند
مسیح کے اظہار کے تمام واقعات سے مطابقت اور نئے عہدنامہ کے امور مسلمہ سے
موافقت رکھتی ہیں؟ جواب ہے کہ نہیں۔ کیونکہ پاک نوشتوں میں نہ روٹے
کے بتدریج تجسم کی اور نہ باٹسلخ کے ازلی انسانی اصول کی تائید میں کوئی
نوشتہ پایا جاتا ہے۔ برعکس اس کے بے شمار ایسے مقامات پائے جاتے
ہیں جو بداہتاً اور دلالتاً مسیح کی ازلی شخصیت پر شہادت دے رہے ہیں۔
اور اس ازلی حالت میں اس کی طرف الٰہی اعمال اور کام منسوب کرتے ہیں
قطع نظر اس کے وہ تمام مقامات جو مسیح کی عجیب الٰہی فرزندی کے رشتہ پر
گواہی دیتے ہیں اور نیز وہ مقامات جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خود اس بات
کو سمجھتا تھا کہ مجھ میں ایسے اوصاف اور قواء پائے جاتے ہیں جو انسانی دائرہ
سے بلند ہیں اس بات پر شاہد ہیں کہ وہ آسمانی شخص تھا اور تجسم سے پہلے
یعنی ازل سے موجود تھا۔ اب سوال برپا ہوتا ہے کہ تجسم کی اصل اور صحیح تعلیم
کیا ہے؟ تجسم سے مراد اعلیٰ سے اعلیٰ عطیوں یا فضائل کا حاصل ہونا نہیں
ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کوئی خاص قسم کی طاقت مسیح کے اندر کام
کرتی تھی۔ اس کا یہ بھی مطلب نہیں ہے کہ جو یگانگت اللہ اور انسان میں
ہمیشہ سے موجود تھی۔ اس کی شناخت مسیح میں پیدا ہوئی۔ اور نہ اس سے وہ
اخلاقی یگانگت مراد ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ انسانی مرضی اور
سیرت سے مل گئیں۔ اور نہ اس سے غیر قوموں کے دیوتاؤں اور اُن کے

فرزندوں کا سا رشتہ مراد ہے کیونکہ وہ رشتہ جسمانی ولدیت پر دلالت کرتا تھا۔
اور اس سے خدا کا تھوڑی دیر کے لئے انسانی صورت میں نمودار ہونا مراد
ہے جیسا کہ وشنوں کے اوتاروں سے ذہن میں آتا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے
کہ ایک الٰہی شخص انسانیت میں داخل ہوا یا یوں کہو کہ اس الٰہی شخص
نے انسانیت کو اپنی شخصیت میں لے لیا۔ ہم مانتے ہیں کہ اس رشتہ میں
جو ایماندار خدا سے رکھتا ہے اور اُس رشتہ میں جو مسیح باپ سے رکھتا ہے۔
ایک قسم کی مشابہت پائی جاتی ہے۔ اور اس کی طرف اشارہ خود مسیح کے
الفاظ میں پایا جاتا ہے یوحنا ۱۷: ۲۱۔ لیکن اس مقام میں جو یگانگت مقصود
ہے وہ اخلاقی ہے نہ کہ ذاتی جیسی کہ یوحنا ۱: ۱ سے مترشح ہے۔ اور فرق یہ
ہے کہ ہماری شخصیتیں انسانی ہیں اور ان میں خدا کا نور اور محبت اور علم خواہ
کسی درجہ تک کیوں نہ ہو تو بھی وہ انسانی ہی رہتی ہیں۔ لیکن مسیح کی شخصیت
الٰہی شخصیت تھی۔ جس نے انسانیت کی حالتوں اور عوارض کو اپنے اوپر لے
لیا وہ ازل سے انسانی شخصیت نہ تھی بلکہ الٰہی۔ ہم مانتے ہیں کہ اس تعلیم کے
متعلق بڑی مشکلات سامنے آتی ہیں اور شاید بعض ایسی بھی ہیں جن کا
جواب انسان کی محدود عقل دے نہیں سکتی۔ تاہم یہ تعلیم کلام کی ہے اور
تجسم کے مسیحی مسئلہ کی جان ہے۔

(۳) قبل از ایں کہ ہم اس مضمون پر اور کچھ تحریر کریں یہ ضروری امر معلوم ہوتا ہے۔
کہ اس جگہ اُس مسئلہ پر تھوڑی دیر کے لئے غور کریں جو کینوسس (κένωσις)
کا مسئلہ کہلاتا ہے۔ یہ لفظ فلپیوں کے دوسرے باب کی ساتویں آیت سے لیا
گیا ہے۔ اس کے معنی خالی کرنے کے ہیں۔ اس مقام میں رسول مسیح کی نسبت
کہتا ہے کہ اس نے اپنے آپ کو خالی کر دیا اور غلام کی صورت اختیار کی۔ سوال
ہے۔ کہ اس خالی کرنے سے کیا مراد ہے؟ کیا مسیح نے الٰہی ذات کو بالکل چھوڑ کر
انسانی ذات کو اختیار کیا۔ اور اگر اُس نے الوہیت کو لفظی طور پر نہیں چھوڑا تو پھر
اس جملہ کا کیا مطلب ہے۔ جرمن کے بعض بعض علما نے اور نیز فرانس کے علماء

میں سے گرجے صاحب کا خیال ہے کہ اُس نے واقعی الٰہی ذات سے اپنے آپ کو
کچھ عرصہ کے لئے خالی کر دیا۔ یعنی الٰہی صفات کو اُتار کر بالائے طاق رکھا اور محدود
انسانیت کے دائرہ میں بغیر اس شناخت کے کہ میں ایک الٰہی شخص ہوں داخل ہوا
واضح ہو کہ اس قسم کے خیالات اس لئے پیدا ہوئے۔ کہ مسیح کی انسانیت میں کسی
طرح کا فرق نہ آئے۔ کیونکہ ان خیالات کے موجدوں کو ڈر تھا۔ کہ کہیں پرانے
عقیدہ سے مسیح کی انسانیت کا انکار لازم نہ آئے۔ ان لوگوں کے خیالات کو بہت
اشخاص نے قبول کیا ہے۔ لیکن یہ کہنا عین بجا ہے کہ یہ خیالات اس قسم کے ہیں
کہ کلیسیا اُن کو قبول نہیں کر سکتی۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ اگر کلیسیا ان کو مان
لے تو اسے گویا یہ ماننا پڑا کہ تین الٰہی اقانیم میں سے ایک نے الٰہی ادراک کو ترک
کر دیا اور الٰہی کاموں کو چھوڑ دیا۔ حالانکہ نوشتے ہم کو بتلا رہے ہیں کہ بیٹے نے تمام
اشیا کو پیدا کیا ہے اور وہی اُن سب کو سنبھالتا اور اپنی قدرت کے کلام سے قائم رکھتا
ہے۔ کیا اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اس کا تعلق موجودات سے ایسا لازمی ہے۔
کہ اس کی الٰہی قدرت نظام خلقت کے سنبھالنے کے لئے ہر وقت کام کرتی رہتی
ہے۔ لیکن خالی کرنے کی وہ تفسیر جس کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا یہ ظاہر کرتی
ہے کہ مسیح کا تعلق موجودات سے لازمی نہیں ہے۔ پس ہم اُس شرح کو قبول
نہیں کر سکتے۔ اور یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اس شرح کو قبول کرنا تجسم کے مسئلہ کے
لئے ضروری نہیں ہے۔ ہم نیچر میں کیا دیکھتے ہیں۔ کہ خدا اس میں موجود ہے تاہم
اس سے بلند اور بالا ہے۔ اس خیال کو انگریزی زبان کے دو الفاظ بہت اچھی
طرح ادا کرتے ہیں اور وہ امیننٹ (Immanent) اور ٹرنسنڈنٹ
(Trancendent) ہیں۔ خدا اپنی خلقت میں حاضر و ناظر بھی ہے
اور ساتھ ہی اس قدر اس سے بلند و بالا ہے کہ خلقت وہاں پہنچ نہیں سکتی۔ اس
طرح خدا کا بیٹا انسانی زندگی کی محدودیت اور تقیدات میں داخل ہوا۔ لیکن اس کو
یہ ادراک کہ میں ایک الٰہی شخص ہوں۔ انسانی زندگی سے بالا اور برتر تھا۔
علم سائیکالوجی نے بھی ہم پر اس بات کو ظاہر کر دیا ہے کہ ایک ہی شخصی زندگی میں

بہتر ہے کہ ہم اس بات کو کبھی نظرانداز نہ کریں۔ پس رسول کا جو مطلب "خالی
کرنے" سے ہے وہ صرف اتنا ہے کہ "مسیح آدمیوں میں سب سے نہایت ذلیل اور
حقیر تھا۔ وہ مرد غمناک اور رنج کا آشنا ہوا" (یسعیاہ ۵۳: ۳)۔
واضح ہو کہ ہم نے جو کچھ اوپر بیان کیا اس سے ظاہر ہو گیا ہے کہ قدیم کلیسیا
نے بڑی دانائی اور سچائی سے عقاید عیسوی کو غلطی سے محفوظ رکھا۔ اب اس سے
یہ مراد نہیں کہ زمانہ حال میں علما نے جو کچھ لکھا ہے۔ یا انھوں نے جو محنت
اور وقت تحقیقات میں صرف کیا ہے وہ رائگاں گیا۔ نہیں۔ ان کی تحقیقات
سے بڑا فایدہ پہنچا ہے۔ چنانچہ یہ جدید غور و فکر کا نتیجہ ہے کہ انسانیت اور الوہیت
کو لوگ اب ایک دوسرے کے بہت ہی قریں تصور کرتے ہیں۔ البتہ وہ
دونو ایک ہی نہیں ہیں۔ تاہم ان میں ایک طرح کی مشارکت پائی جاتی ہے
جس کی تصدیق نوشتے اس طرح کرتے۔ "خدا نے انسان کو اپنی صورت پر بنایا"۔
نیز جدید تحقیقات اس خیال کی موید ہے کہ انسانیت الوہیت کو قبول کر سکتی
ہے۔ ماسوائے اس کے اور طرح طرح کے فواید اس مسئلہ کے حل کرنے میں اُن
محققوں سے پہنچتے ہیں جو شلائرمیخر سے لے کر آج تک اس مضمون پر لکھتے آئے
ہیں۔ شاید یہ خیال اچھی طرح واضح ہو جائے گا اگر ہم اس اعتراض کو پیش کر دیں
جو تجسم کے تمام عقیدے پر جو کہ نوشتوں پر مبنی ہے کیا جاتا ہے۔ وہ اعتراض یہ
ہے کہ اگر ہم مانیں کہ ایک آسمانی اور الٰہی شخص نے انسانی ذات کو اختیار کیا تو
اس سے اُس انسانی ذات کی جو مسیح میں موجود تھی حقیقت یا کم از کم اصلیت
دور ہو جاتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس دقت کو یوں بیان کر سکتے ہیں۔
کیا مسیح کی انسانیت اپنی علیحدہ شخصیت رکھتی تھی یا اس میں صرف الٰہی شخصیت
ہی تھی؟ نسطوری بدعت سے بچنے اور مسیح میں دو شخصیتوں کے قرار دینے
کے عیب سے محفوظ رہنے کی خاطر کلیسیا نے انسانی ذات کے تشخص کے عدم
کو تسلیم کیا اور یہ بات مسیح کی ذات و صفات کے اس تصور سے جو صداقت
(لاگاس دکلمہ) پر مبنی ہے عقلاً پورے پورے طور پر مطابقت رکھتی ہے۔ لیکن

زمانہ جدید کے علماء نے اسی بات کو اپنے اعتراض کی اساس بنایا جب یہ حجت کی کہ اس عقیدے سے مسیح کی الوہیت تو قایم ہوتی ہے۔ مگر اس کی انسانیت کی حقیقت چکنا چور ہو جاتی ہے۔ کیونکہ (۱) اگر مسیح کی انسانیت اپنی علیحدہ شخصیت نہیں رکھتی تھی تو کیا اس کی انسانی ذات ادھوری نہ رہی (۲) اگر اُس کی الہی شخصیت ہی ایگو (Ego) یعنی "میں" کہنے والی تھی تو کیا اس سے اس کی انسانیت سچائی میں فرق نہیں آتا؟ اسی واسطے بعضوں نے کہا ہے کہ مسیح میں نہ صرف انسانی اور الہی ذاتیں ہی باہم ملیں بلکہ انسانی اور الہی شخصیتیں بھی ملیں۔ اب ذرا غور سے دیکھیں کہ یہ مشکل کیسے اور کس طرح رفع ہو سکتی ہے ٭

ساتواں باب

ذات الہی کی نسبت وہ اعلیٰ تصور جو تجسم کے مسئلہ سے صادر ہوتا ہے

تجسم اور دنیا کی تجویز

پچھلے باب کے آخر میں ہم نے جس بات کو ثابت کیا وہ یہ تھی کہ مسیح کے مکاشفہ سے جو صداقتیں ظاہر ہوتی ہیں وہ اس کی شخصیت کے کسی ادنےٰ تصور کی تائید نہیں کرتی ہیں۔ وہ اس تصور کی موید ہیں جو رسولوں کی تصانیف سے مترشح ہوتا ہے۔ اس خیال کی مزید تصدیق اس امر سے ہوتی ہے کہ سارے دین عیسوی کی تاریخ میں بجز رسولی تصور کے اور کوئی تصور قایم نہیں رہا +

پس وہ خیالات جو الوہیت کو مسیح سے محض مجازی طور پر منسوب کرتے ہیں اور اسی طرح وہ خیالات جو اس کی الوہیت کے تو قایل ہیں مگر اُسکی ازلیت

کے منکر ہیں کلام کی شہادت سے تطبیق نہیں رکھتے۔ پہلی قسم کے خیالات بالآخر محض انسانیت ماننے لگ جاتے ہیں۔ اور دوسری قسم کے خیالات کے سامنے یہ دقت پیش آتی ہے۔ کہ نہیں ایک نیا الہی شخص الوہیت کے دائرہ میں داخل کرنا پڑتا ہے۔ واضح ہو کہ اس وقت کو یہ خیال بھی دور نہیں کرتا کہ خدا اخلاقی معنوں میں مسیح کے اندر موجود تھا۔ اس میں شک نہیں کہ جس طرح خدا اپنی روح کے وسیلے اپنے ایمانداروں کے باطن میں موجود ہوتا ہے اسی طرح وہ مسیح میں بھی موجود تھا۔ تاہم کسی ایماندار کو سجدہ کرنا ہمارے نزدیک واجب نہیں خواہ اللہ تعالیٰ اس میں کیسی ہی بھرپوری کے ساتھ موجود کیوں نہ ہو۔ ہم اس خدا کی جو اس میں ظاہر ہوتا ہے عبادت کرتے ہیں مگر اُس ایماندار کو اپنا معبود نہیں مانتے۔ پس وہ عبادت جو شروع ہی سے کلیسیا مسیح خداوند کو دیتی رہی ہے اس الوہیت میں جو وہ رکھتا تھا اور اس الہی حضوری میں جو ایماندار کو حاصل ہوتی ہے ایک نمایاں حد فاصل کھینچتی ہے ٭

اب ہم اس ذات الہی کے اس اعلیٰ تصور پر غور کریں گے جو تجسم کی صداقت سے صادر ہوتا ہے۔ یعنی اس تصور پر جو اصطلاح میں ثالوث یا تثلیث کے نام سے مشہور ہے۔ مسیحی مذہب کے اصول کے مطابق تجسم اور روح القدس کے مسایل سے جو باتیں متعلق اس تعلیم کے ذہن میں آتی ہیں ان میں پہلی بات یہی ہے۔ اگر کوئی اس بات پر دھیان سے غور کرے تو اُسے لکھنا پڑیگا کہ ہم تجسم کے مسئلے کو مان ہی نہیں سکتے جب تک کہ اس عام تصور میں جو ذات باری کی نسبت رکھتے ہیں کچھ نہ کچھ تغیر نہ آئے۔ گویا مجبور ہو جاتے ہیں کہ خدا کے تصور کو از سر نو ایسے طور پر قایم کریں کہ وہ خدا کے اعلےٰ کشف کے ساتھ جو ہم کو دیا گیا ہے پوری پوری مطابقت رکھے۔ اسی طرح کے غور و فکر سے وہ تصور پیدا ہوا اور ہوتا ہے جو علم الہیات میں باپ۔ بیٹے اور روح القدس۔ ایک خدا۔ یعنی تثلیث فی التوحید اور توحید فی التثلیث کے نام سے موسوم ہے۔ یہ تعلیم اسی طرح مسیحی مذہب کا ایک بنیادی پتھر ہے

حقیقتوں پر قائم ہے جو پہلے ہم پر کشف ظاہر ہوئی ہیں۔ ثالوث مقدس کا تصور اس وقت بالکل صحیح اور واجب معلوم ہوتا ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ خدا نے جو مکاشفہ اپنی ذات پاک کے متعلق عطا فرمایا ہے اس کی تہ میں اور نیز اس نجات کی تہ میں بھی جس کے متعلق تین الٰہی اشخاص کام کرتے ظاہر ہوتے ہیں یہی تصور پایا جاتا ہے۔

اب چونکہ ثالوث مقدس کی تعلیم محض نئے عہدنامہ کے کمل مکاشفہ کی حقیقتوں سے صادر ہوتی ہے اس لئے پرانے عہدنامہ میں اس تعلیم کو اس کمل صورت میں تلاش کرنا درست نہیں ہے۔ تاہم یہ خیال ہمارے دلوں میں ضرور پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ تعلیم درست ہے تو اس کی کچھ نہ کچھ خبر پرانے عہدنامہ میں ضرور ملے گی۔ یعنی کوئی نہ کوئی واقعہ یا واقعات ضرور ایسے ملیں گے جو اس کی طرف اشارہ کریں گے۔ اور حقیقت میں ایسا ہی ہے یعنی پرانا عہدنامہ اس کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یہ کہنا کہ پرانے عہدنامہ میں اس تعلیم کے متعلق کوئی اشارہ یا ایما نہیں پایا جاتا یہ ظاہر کرتا ہے کہ پرانے عہدنامہ کا مطالعہ بالکل سطحی طور پر کیا گیا ہے۔ ہم اس جگہ لفظ "الوہیم" پر جو جمع کا صیغہ ہے زور نہیں دیں گے اور نہ اُن ضمائر پر زور دیں گے جو ذات الٰہی کے متعلق استعمال کی گئی ہیں لیکن جمع کی صورت رکھتی ہیں اور جو اکثر تثلیث پر اشارہ کرتی ہوئی مانی جاتی ہیں۔ عبری لوگ انہیں جمع کی ضمیروں کے سبب مانا کرتے تھے کہ ذات الٰہی میں کئی طاقتیں پائی جاتی ہیں جنھیں بت پرست الگ الگ کر کے کسی ظاہری صورت کے وسیلے پوجا کرتے ہیں۔ مثلاً آسمان یا سورج کو اس کی طاقتیں سمجھ کر سجدہ کرتے ہیں۔ قطع نظر ان باتوں کے ہم اُن خیالوں اور بیانوں کو اس تعلیم کے مؤید سمجھتے ہیں۔ جو پرانے عہدنامہ میں موجود ہیں اور جن سے آپ ہی آپ لازمی طور پر یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ خدا کی ذات میں امتیاز پائے جاتے ہیں۔ یہاں ہمارا اشارہ صرف تین باتوں کی طرف ہے (۱) وہ قابل غور واقعات جن کا ذکر بائبل کی زیادہ

پرانی کتابوں میں آتا ہے اور جو "یہواہ کے فرشتے" کے اظہاروں سے وابستہ ہیں۔ ان اظہاروں کی نسبت یہ بحث چلی آئی ہے کہ ہم اُس پُر راز ہستی کی نسبت جو اس نام سے موسوم ہے کیا خیال کریں۔ کیا اُسے خدا کا ایک عام ظہور تصور کریں۔ یا اسے ایک مخلوق فرشتہ تسلیم کریں۔ یا ایک خاص الٰہی شخصیت مانیں۔ ہم اُن علما کے ساتھ متفق ہیں جو یہ مانتے ہیں کہ "ان اظہاروں پر غور کرنے کے بعد یہی لکھنا صحیح معلوم ہوتا ہے کہ "ملک" (یعنی فرشتہ) جو خدا کے بندوں کو نظر آیا یہواہ ہی کا ایک اظہار تھا۔ وہ ذات میں یہواہ کے ساتھ ایک ہے۔ مگر ایک معنی میں (یعنی شخصیت کے اعتبار سے۔ مترجم) اس سے الگ ہے"۔ (۲) دوسری بات جس کی طرف ہمارا اشارہ ہے وہ تعلیم ہے جو روح پاک کے متعلق ہے۔ روح کا بیان بہت مفصل صورت میں پرانے عہدنامہ کے اندر آتا ہے۔ عام طور پر تو روح ایک طاقت سی معلوم ہوتی ہے جو یہواہ میں سے نکلتی ہے۔ لیکن جب ہم اس کے کام یا فعل پر غور کرتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ ایک علیحدہ شخص ہے۔ بائبل کے کئی مقاموں سے اس خیال کی تصدیق ہوتی ہے خصوصاً یسعیاہ کے آخری ابواب میں کئی مقام ایسے آئے ہیں جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں۔ مثلاً یسعیاہ ۴۰: ۱۳ میں آیا ہے۔ "کس نے خداوند کی روح کو اندازہ کیا۔ یا اس کا مشیر ہو کے اس کو سکھلایا"؟ ایک عالم کہتا ہے کہ اس مقام سے معلوم ہوتا ہے کہ روح جو خلقت میں کام کرتی ہے اپنے کام کو جانتی اور پہچانتی ہے۔ وہ ایک ایسی طاقت ہے جو عقل اور ادراک کی صفات سے متصف ہے۔ ایک اور عالم اس مقام کی نسبت یوں لکھتا ہے "یسعیاہ کی ایک بڑی خصوصیت ہے کہ وہ روح کے تشخص کو پیش کرتا ہے۔ مثلاً اس مقام میں پہچان اور تعقل صاف صاف طور پر روح سے منسوب کی گئی ہیں۔ (۳) تیسری بات غور طلب یہ ہے کہ ہم جدید کتابوں میں الٰہی حکمت کی وہ تعلیم پاتے ہیں جس نے بعد میں یہودی اور اسکندریہ

کے فلسفہ میں شخصیت کی صورت اختیار کی۔ اب گو ان باتوں سے جو پرانے
عہدنامہ سے ظاہر ہوتی ہیں ثالوث مقدس کے مسئلہ پر بہت سی روشنی پڑتی
ہے۔ تاہم یہ تعلیم کامل صورت میں اس وقت کلیسیا میں رائج ہوئی جب
بیٹا جسم میں ظاہر ہوا اور جب مسیح کی سرفرازی کے بعد روح کلیسیا پر نازل ہوئی۔
ثالوث مقدس کی تعلیم وہ تعلیم ہے جو سب باتوں سے پہلے اس بات
کو پیش کرتی ہے کہ ذات الٰہی کے اندر امتیازات پائے جاتے ہیں۔ اور
اسی سبب سے اس پر یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ یہ تعلیم ہم سے ایک عقلی
تناقص منوانا چاہتی ہے۔ یعنی ایک ایسی بات تسلیم کروانا چاہتی ہے جو عقلاً
مانی نہیں جا سکتی کیونکہ اس میں تناقص پایا جاتا ہے۔ اور وہ یہ کہ ایک
جانب تو وہ یہ کہتی ہے کہ خدا واحد ہے اور دوسری جانب یہ کہتی کہ تین ہیں
یعنی وہ تین کو ایک اور ایک کو تین بتاتی ہے۔ اس سے بڑھ کر اور کوئی
اعتراض عام نہیں ہے۔ مگر یہ اعتراض بے بنیاد ہے۔ کیونکہ فقط ایک تنگ
سے منطقی خیال پر مبنی ہے۔ یعنی یہ اعتراض اتنا اس بات پر نہیں کیا جاتا
کہ خدا کے اندر جو تین طریق جداگانہ ہستی کے پائے جاتے ہیں اُن سے تشخص
کیونکر منسوب کیا جاتا ہے۔ جتنا "ایک اور تین" پر کیا جاتا ہے۔ لیکن ہم پوچھتے
ہیں کہ کوئی شے بھی دنیا میں ایسی ہے جس پر یہ اعتراض عاید نہ ہو سکے۔ خواہ آپ
کوئی شے لیں آپ دیکھیں گے کہ وہ جنسیت کے اعتبار سے واحد ہے مگر
صفات کے اعتبار سے ایک سے زیادہ۔ مثلاً انسان کی روح لیں۔ اگر کوئی
چیز واحد ہے تو وہ واحد ہے۔ تاہم اس میں جو طاقتیں ہیں ہم اُن میں سے
ہر ایک کو دوسری سے الگ کرتے ہیں۔ عقل۔ حافظہ۔ واہمہ اور ارادہ وغیرہ
کئی طاقتیں ایک دوسری سے جدا جدا پائی جاتی ہیں تو بھی وہ سب ایک
ہی روحانی ذات کے اظہار ہیں جو تقسیم نہیں ہو سکتی۔ پھر آپ کوئی زندگی لیں
آپ دیکھیں گے کہ حالانکہ وہ ایک ہے تاہم اس میں گوناگوں کیفیتیں نظر
آتی ہیں۔ اور کیا یہ زندگی کا خاصہ نہیں ہے کہ وہ رنگا رنگ کیفیتوں میں

اپنے آپ کو ظاہر کرتی اور انہیں میں اپنے آپ کو قایم رکھتی ہے؟ اس سے
بھی ایک اور اعلیٰ مثال پر غور کیجئے۔ یعنی سلسلۂ موجودات کو لیجئے۔ آپ دیکھینگے
کہ جب آپ اس بات کا جواب دیں گے کہ سلسلۂ وجودات کی اصل کیا ہے تو
یہی اعتراض۔ یہی تناقض پیش آئے گا۔ بہت سی چیزیں جو نظر آتی
ہیں (خواہ ہم کسی طرح سوچیں۔ وہ ایک ہی سے نکلی ہیں۔ پس ضرور
ہے کہ اس ایک میں کئی طاقتوں کا مجموعہ موجود ہو اور اسکی نسبت
یہ بھی مانا جائے کہ وہ ایک اپنے آپ کو بہتوں میں ظاہر کر سکتی اور اُن
بہتوں میں سے ہر ایک کو دوسرے سے ممتاز ٹھیرا سکتی ہے۔ یہ بات جس
طرح ہمہ اوست کے اصول کے مطابق درست ہے۔ یا جس طرح مسٹر سپنسر
کے اس خیال کے مطابق صحیح ہے کہ ایک نامعلوم طاقت مادہ اور عقل میں
اپنے آپ کو ظاہر کرتی ہے۔ اسی طرح مسیحی تعلیم کے مطابق بھی صحیح ہے۔ یونان
کے قدیم فلاسفروں کے درمیان اس مشکل سوال پر بہت بحث ہوتی تھی
اور ہم جانتے ہیں کہ ان فلاسفروں کی کوششوں کا جو ایلیاٹکس کہلاتے
تھے۔ اور جو لامحدود کی وحدت کو بلکہ ہر طرح کے امتیازات کو ماننا چاہتے
تھے کیا نتیجہ ہوا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ اس تصور کو کہ خدا ایک ایسی لامحدود ہستی
ہے جس میں کسی طرح کا امتیاز شخصی نہیں ہے۔ جو کسی طرح ایک سے زیادہ
نہیں۔ جس میں نہ تبدیلی نہ حرکت وغیرہ پائی جاتی ہے چھوڑ کر یہ ماننے لگ
گئے کہ جو کچھ نظر آتا ہے وہ محض ایک بے حقیقت دکھاوا ہے۔ اور کوئی
چیز حقیقت میں موجود نہیں ہے۔ یعنی دنیا کی ہستی سے بھی منکر ہو گئے۔ اسی
مشکل کو مغلوب کرنے کے لئے افلاطون اور اس کے بعد والوں نے اس
بات پر زور دیا کہ خدا کا وہی تصور صحیح ہے جس میں اُس کے ذاتی امتیاز کا
عنصر موجود ہو۔ اس سے اسطوئیقی فلاسفروں اور فیلو کی تعلیم متعلق لوگاس
کے پیدا ہوئی۔ اسی طرح موجودہ زمانہ کی جو اعلیٰ عقلی تحریکیں ہیں۔ ان کی
کا بھی یہی خیال ہے کہ ذات الٰہی میں ذاتی امتیاز موجود ہے۔ اب یہ عقلی

تصورات قابل اطمینان ہوں یا نہ ہوں ان سے کم از کم یہ بات تو ضرور ظاہر ہوتی ہے کہ ثالوثی تصور جو مسیحیوں کے درمیان مروج ہے ایسا مہمل خیال نہیں ہے جیسا کہ لوگ اپنی ناواقفیت کے سبب سے اکثر سمجھ لیتے ہیں بلکہ اس میں عقلی قیاس کے اعلیٰ درجہ کے عناصر موجود ہیں۔

بحث اس بات پر نہیں ہے کہ مسیحی مذہب خدا کی ذات میں امتیاز بتاتا ہے۔ بحث اس بات پر ہے کہ جو امتیازات مسیحی مذہب خدا کی ذات میں بتلاتا ہے وہ شخصی (پرسنل) ہیں۔ کلیسیا کے درمیان بھی اس بات پر بحث ہوتی آئی ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ امتیاز کیسا ہے؟ ذاتی ہے۔ یا محض کام کے متعلق ہے؟ باطنی ہے یا محض کشف کے متعلق ہے۔ شخصی ہے یا غیر شخصی ہے؟

ہم مانتے ہیں کہ جب لفظ "شخص" الٰہی امتیازوں کے اظہار کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تو واقعی بہت سی دقتیں پیش آتی ہیں جن کو ہم نظرانداز نہیں کرنا چاہتے۔ کیونکہ اعتراض جو کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ مسیحی مذہب کے رو سے خدا تین جداگانہ وجودوں سے مل کر بنتا ہے اور کہ وہ وجود ایک دوسرے سے اسی طرح متفرق اور ممتاز ہیں جس طرح انسانی وجود ایک دوسرے سے الگ اور جدا جدا ہیں۔ اب یہ خیال واقعی خدا کی وحدت کے خلاف معلوم ہے یاد رہے کہ انگریزی لفظ "پرسن" جس کا ترجمہ شخص یا اقنوم کیا جاتا ہے۔ لاطینی زبان سے آیا ہے اور یونانی کلیسیا جس لفظ کو اس کے مرادف کے طور پر استعمال کرتی تھی وہ ہیپاسٹیسس تھا۔ لیکن لاطینی اور یونانی ہر دو کلیسیاؤں کا مطلب بزرگ آگسٹن کے قول کے مطابق ایک ہی تھا۔ بات جو یاد رکھنے کے قابل ہے سو یہ ہے کہ یہ لفظ (پرسن) "بمعنی شخص" نوشتوں میں کہیں نہیں آیا لہٰذا اس پر حد سے زیادہ زور نہیں دینا چاہئے۔ تاہم کوئی اور لفظ بھی ایسا نہیں ہے جو ان امتیازات کی حقیقت کو جو باپ۔ بیٹے اور روح القدس کے ناموں

سے مترشح ہوتی ہے بخوبی ظاہر کر سکے اور جس سے یہ معلوم ہو جائے کہ ذات الٰہی میں تین مرکز علم اور محبت اور ارادہ کے پائے جاتے ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہیں اور ساتھ ہی الگ الگ بھی ہیں۔ مگر ایسے الگ نہیں جیسے انسان انسان سے الگ ہوتا ہے۔

پس یہ تسلیم کر کے کہ لفظ "شخص" سے ذات الٰہی کے وہ امتیازات مفہوم ہوتے ہیں جو الفاظ میں۔ تو۔ اور وہ کے استعمال سے بخوبی اظہر ہوتے ہیں اور ساتھ ہی یہ مان کر اس کے استعمال سے "ذات" کی وحدت میں کچھ فرق نہیں آتا ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ ثالوث مقدس کے امتیازات شخصی (پرسنل) ہیں۔ یوں تو دیکھتے ہی خیال پیدا ہو جاتا ہے کہ باپ۔ بیٹے اور روح کے نام شخصی امتیاز پر دلالت کرتے ہیں خصوصاً پہلے دو نام اور اگر پہلے دو اس پر دال ہیں تو تیسرا بھی دلالت کرے گا۔ لیکن علاوہ اس کے وہ تمام حقیقتیں اور گواہیاں جو یہ بتاتی ہیں کہ مسیح میں خدا شخصی طور پر مجسم ہوا اور کہ وہ شخص جو مسیح میں مجسم ہوا وہ باپ سے باعتبار شخصیت کے الگ ہے اس صداقت کو ثابت کرتی ہیں۔ اور اسی طرح وہ تمام حقیقتیں اور گواہیاں بھی جو یہ بتاتی ہیں کہ روح القدس جسے مسیح بطور رہنما استاد اور تسلی دینے والے کے بھیجتا ہے الٰہی شخص ہے اور باپ اور بیٹے سے الگ ہے اسی صداقت کی تصدیق کرتی ہیں۔ روح کی شخصیت ثابت کرنے کی ہم کو ضرورت نظر نہیں آتی کیونکہ بہت تھوڑے لوگ ہیں جو بیٹے کی شخصیت مان کر روح کی شخصیت کا انکار کرتے ہوں۔ گو یہ اکثر کہا جاتا ہے کہ بیٹے کی الوہیت اور روح کی شخصیت ثابت کرنا مشکل ہے تاہم یہ بات کم دیکھنے میں آئی ہے کہ لوگ بیٹے کی الوہیت اور شخصیت مان کر روح کی شخصیت کے منکر ہوئے ہوں۔ بلکہ یہ کہنا درست ہے کہ اگر باپ اور بیٹے کے امتیاز کو تسلیم کریں تو یہ ضروری امر ہے کہ ثالوث کے دائرہ کو مکمل کرنے کے لئے روح کو بھی تسلیم کیا جائے۔

دوسرا عقیدہ کہ خدا کی ذات کے امتیاز محض کشفی ہیں حقیقی نہیں ہیں
یعنی ایک خدا نے اپنے تئیں تین صورتوں میں ظاہر فرمایا ہے ایسا عقیدہ
ہے جسے بہت لوگ قدیم زمانے میں مانتے تھے اور موجودہ زمانہ میں بھی
مانتے ہیں۔ لیکن یہ عقیدہ پاش پاش ہو جاتا ہے جب ہم کو یہ ماننا پڑتا
ہے کہ بیٹے کا تجسم حقیقی ہے۔ علاوہ بریں خود اس تصور میں بہت سے
نقص اور تناقض پائے جاتے ہیں مثلاً سبیلیس (Sabellian) کے
تصور کے مطابق خدا کبھی باپ کی حیثیت میں ظاہر ہوا اور کبھی بیٹے کی حیثیت
میں۔ اس خیال کی موجودہ صورتیں اس مشکل سے چھوٹنے کے لئے یہ دعویٰ
کرتی ہیں کہ مسیح اخلاقی طور پر بیٹا ہے لیکن الوہیت نہیں رکھتا۔ لیکن یہ
رائے ایسی ہے جو ہمیں کشفی تثلیث سے بھی محروم کر دیتی ہے۔ اس
کے مطابق خدا باپ اور خدا روح تو رہ جاتے ہیں لیکن خدا بیٹا نہیں رہتا
بیٹا باپ کا مکاشفہ پہنچانے والا اور اس کا ظاہر کرنے والا تو مانا گیا ہے
مگر وہ خود الٰہی دائرہ سے علاقہ رکھنے والا نہیں مانا گیا ہے ۔

اور اگر ہم روتھے یا باسلخ وغیرہ کے ساتھ مل کر یہ مانیں کہ بیٹا بعد میں
الٰہی بن گیا تو ہم نے تثلیث کے دائرہ میں ایک اور شخص کو بڑھا دیا جو
پہلے وہاں نہ تھا۔ لیکن یہ بھی درست نہیں۔ پس ہماری رائے میں
سب سے بہتر اور درست بات یہی ہے کہ ہم نوشتوں کے ان بیان کو
پکڑے رہیں جو یہ سکھاتا ہے کہ حقیقی اور سچے معنی میں ایک الٰہی شخص
یعنی ازلی بیٹا انسانیت کے دائرہ میں داخل ہوا اور یوں شخصیتوں کی
تثلیث کو تسلیم کریں ۔

اب اس سوال پر غور کرنا باقی رہ گیا ہے کہ تثلیث کا عقیدہ عقل اور
تجربہ کے ساتھ کیا تعلق رکھتا ہے۔ شاید اس کا یہ جواب دیا جائے کہ یہ عقیدہ
ایسا ہے جس کا قبول کرنا ایمان پر منحصر ہے لہٰذا عقل کو اس میں کچھ دخل نہیں
ہے۔ لیکن ہم اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ اگر ثالوث کا مسئلہ صحیح ہے

تو ایسا کہنا روا نہیں ہے۔ کیونکہ ضرور ہے کہ اس مسئلہ کے سمجھنے میں عقل کا کچھ
نہ کچھ دخل ہو۔ یا تبدیل الفاظ یوں کہو کہ یہ مسئلہ ایسا نہیں کہ کسی طرح بھی
عقل میں نہ آئے۔ ایسے عظیم الشان مسایل کی نسبت یہ کہنا کہ وہ بالکل راز
سربستہ کی طرح نامعلوم ہیں ہم کو پسند نہیں۔ اس میں سمجھ کو کچھ نہ کچھ دخل ہے
ورنہ تثلیث کا خیال ہی کا دنیا میں کس طرح پیدا ہوا۔ اس خیال کا موجود ہونا
ہی ظاہر کر رہا ہے کہ تثلیث کا مسئلہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو کسی نہ کسی درجہ
تک انسان کی عقل و ادراک کے دائرہ میں داخل ہے ۔

ہم اس جگہ اُن دلایل کا ذکر نہیں کریں گے جو آگسطن اور دیگر مصنفوں
کی کتابوں میں پائی جاتی ہیں اور یہ دکھانے کے لئے پیش کی گئی ہیں کہ
روح کی ساخت کے اندر تثلیث کی مثال پائی جاتی ہے۔ اگسطن نے
بڑی نکتہ سنجی سے روح کی تشریح کی ہے اور دکھایا ہے کہ روح کا تعلق
اُس علم کے ساتھ جو وہ اپنی نسبت رکھتی ہے کیا ہے اور ان دونو (یعنی
روح اور روح کے علم ذاتی) کا تعلق اس محبت کے ساتھ جو روح اپنے
ذات سے رکھتی ہے کیا ہے۔ اور نیز اس کی وہ تشریح جو اس نے حافظہ
اور عقل اور ارادہ کے باہمی تعلقات کی نسبت کی ہے غور طلب ہے۔
اور اسی طرح وہ مشابہت جو اُس نے الٰہی کلمہ اور ہمارے اندرونی اور
باطنی کلمہ کے درمیان دکھائی ہے۔ اور نیز وہ مشابہت جو اس نے روح
القدس اور محبت کے درمیان ظاہر کی ہے۔ ایسی باتیں ہیں جن میں اس
قسم کی گہری صداقتیں چھپی ہوئی ہیں کہ لوگوں نے اُن کو اکثر بخوبی نہیں
دیکھا ہے۔ تاہم مشابہتوں کی ناکاملیت کو اچھی طرح محسوس کرتا ہے اور
معترف ہے کہ ان سے زیادہ تر طاقتوں کی نہ کہ شخصیتوں کی تثلیث ثابت
ہوتی ہے۔ مگر ہم اپنی نسبت یہ کہتے ہیں کہ اگر ہم اپنے میں اس قسم کے
امتیازوں کا کوئی سراغ ڈھونڈتے تو ہم اس طاقت میں اس کو تلاش
کرتے جس کے مطابق روح اپنے آپ سے ہمکلام ہوتی ہے۔ جس کے

مطابق وہ بیرونی دنیا کو خارج کرکے خود اپنے آپ سے گفتگو کرتی۔ اپنے
ہی ساتھ بحث کرتی ہے۔ آپ ہی سوال کرتی آپ ہی جواب دیتی ہے
آپ ہی مشکلات برپا کرتی آپ ہی اُن کو رفع کرتی ہے۔ آپ ہی اعتراض
کھڑے کرتی اور آپ ہی اُن کو حل کرتی ہے۔ اور ساتھ ہی آپ
ایسے طور پر الگ کھڑی رہتی ہے کہ گویا ثالث کا کام دے رہی ہے
جو سوال و جواب ہو رہے ہیں اُن کو سُن رہی ہے۔ اچھے اور معقول جواب
کو سنکر عش عش کرتی اور نامعقول بات سنکر اس پر فتویٰ لگاتی ہے گویا
ایک ہی روح تین طرح کا کام کرتی ہے۔ آپ ہی سایل اور آپ ہی
مجیب ہے۔ اور آپ ہی ثالث۔ تاہم یہ تثلیث ایک ناقص سی تثلیث
ہے۔ لیکن وہ ہماری روحانی زندگی کے دیگر عناصر کے ساتھ مل کر ہمیں
کم از کم یہ بتا رہی ہے کہ اگر روح انسانی کے اس قسم کے امتیازات زیادہ
اور گہرے ہوجاتے تو کچھ پتہ مل جاتا کہ الٰہی تثلیث کیا معنی رکھتی ہے؛
لیکن جب ہم ان تشبیہوں اور مشابہتوں کو جو روح کی طاقتوں میں
تلاش کی جاتی ہیں چھوڑ دیتے اور اس بات پر غور کرتے ہیں کہ خودشناسی
اور شخصیت اور محبت کون سی حالتوں میں موجود ہو سکتی ہیں تو ہمیں تثلیث
کے سمجھنے میں بہت مدد ملتی ہے۔ اور فوراً معلوم ہوجاتا ہے کہ خدا کی ذات کا
تثلیثی تصور فلسفہ اور تھیالوجی (علم الٰہی) کے رو سے کیا خوبی رکھتا ہے
اور کن باتوں کے سبب سے یہ تصور موحدانہ (یونیٹیرین) تصور پر فوقیت
رکھتا ہے ؛

(۱) اس مسئلہ کا تعلق خدا کی خودشناسی۔ اور علم اور شخصیت کے
ساتھ ہے۔ علم ہمیشہ عالم اور معلوم پر دلالت کرتا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہے
کہ ایک جاننے والا ہے اور دوسری وہ شے ہے جو جانی گئی ہے۔ لیکن
اہل فلسفہ علم کی اس بلند منزل کا ذکر بھی کیا کرتے ہیں جہاں عالم اور
معلوم کا امتیاز بیچ سے اُٹھ جاتا ہے اور وہ دونوں ایک ہو جاتے ہیں لیکن

ان کے بیان سے یا یوں کہو کہ ان کے الفاظ سے کوئی بات ذہن میں نہیں
آتی کیونکہ جس علم کو ہم علم کہتے ہیں وہ صرف وہ علم ہے جس کے وسیلے سے
جاننے والا اپنے آپ کو کسی اور سے جو اس کا غیر ہے امتیاز کرتا ہے اور
پھر اس امتیاز کے وسیلے اپنا اور اپنی حالتوں اور طاقتوں کا علم حاصل
کرتا ہے۔ چنانچہ ہمیں اپنا علم (خودشناسی کا علم) بیرونی دنیا کے وسیلے
سے حاصل ہوتا ہے۔ اسی بنا پر بعض لوگوں نے کہا ہے کہ خدا بھی اپنا علم
خارجی دنیا کے وسیلے حاصل کرتا ہے۔ اُن کی نگاہ میں خارجی دنیا خدا
کے علم النفس کی پہچان کے دائرہ میں وہی جگہ رکھتی ہے جو بیٹا متعلق
اس بات کے مسیحی تھیالوجی (علم الٰہی) میں رکھتا ہے۔ لیکن ان کے
اس خیال پر کئی اعتراض وارد ہوتے ہیں ؛

(الف) اس سے لازم آتا ہے کہ خدا خارجی دنیا کا محتاج ہے
کیونکہ اگر خارجی دنیا کا تصور اُسے نہ ہوتا تو اس کو اپنا علم نہ ہوتا ؛

(ب) چونکہ وہ چیز جس کا علم ذاتی علم کے حصول کا وسیلہ ہے ایک
ایسی چیز ہے جو آپ شروع سے موجود نہیں بلکہ اس کا تصور موجود ہے
لہذا وہ شے ذات الٰہی کی خودشناسی کا وسیلہ نہیں بن سکتی اگر یہ بات
صحیح ہے کہ اپنا علم بغیر دوسری شے کے حاصل نہیں ہو سکتا تو پھر ایک ازلی
شے کے علم کے لئے حادث شے کے محض تصور کو ایک وسیلہ ٹھیرانا صحیح نہیں
ہے۔ بلکہ اس سے ہیگل کی بات زیادہ درست معلوم ہوتی ہے جو اس
خیال کو کہ "میں ایک دنیا بناؤں گا" ذات الٰہی کے علم النفس کا وسیلہ
نہیں ٹھیراتا بلکہ دنیا کو اس کا وسیلہ ٹھیراتا ہے یعنی اس کے نزدیک دنیا
ازل سے ہے۔ کیونکہ اگر ازل سے نہ ہوتی تو خدا اپنے آپ کو کس طرح پہچانتا ؛

(ج) لیکن دنیا محدود ہے لہذا ایک لامحدود علم النفس کی شناخت
کا وسیلہ نہیں ہو سکتی ؛

(د) آخری اعتراض یہ ہے کہ دنیا ایک ایسی شے ہے جو شخصیت

نہیں رکھتی۔ لیکن خدا ایک شخص ہے۔ مگر شخصیت اپنے آپ کو پورے طور پر نہیں پہچان سکتی جب تک کہ "میں" کے مقابلہ میں "تو" نہ ہو یعنی جب تک خود (سیلف) کو اپنا جواب دوسرے خود (سیلف) میں نہ ملے تب تک شخصیت کے راز شخصیت رکھنے والے پر پوشیدہ رہتے ہیں۔

پس اس دلیل کے وسیلے ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ خدا کی خود شناسی اشیاء خارجی پر مثل دنیا وغیرہ کے موقوف نہیں ہے۔ لہٰذا اس کا وسیلہ خود ذات الٰہی میں ہی موجود ہونا چاہیے۔ بہ تبدیل الفاظ یوں کہو کہ ذات باری میں امتیاز کا ہونا ضروری ہے۔ پس ذات باری کی خود شناسی کا وسیلہ ذات الٰہی کے اندر ہی پایا جائے گا اور وہ وسیلہ نہ محض تصور ہو گا۔ نہ محدود اور نہ غیر شخصی۔ بلکہ وہ ایک ایسا وسیلہ ہو گا جس میں خدائے تعالیٰ اپنی شخصی صورت کا کامل اظہار معاینہ کرے گا۔ جس کی نسبت کلام نے یہ شہادت دی ہے کہ وہ خدا کے جلال کی رونق اور اس کی ماہیت کا عکس ہے"۔ اور جب بیٹے کا وجود ثابت ہو گیا تو روح کے وجود کا ماننا تاکہ الٰہی ہستی کا دائرہ مکمل ہو مشکل نہ ہو گا۔

اس قیاس کی بنا پر تثلیث کی خوبی اظہر ہے۔

(۲) لیکن دوسری دلیل الٰہی محبت پر مبنی ہے۔ جب ہم اس بات پر غور کرتے ہیں کہ الٰہی محبت کیا ہے تو ہم کو ماننا پڑتا ہے کہ الٰہی محبت کی موجودگی کے لئے بھی ذات الٰہی میں امتیاز کی ویسی ہی ضرورت ہے جیسی کہ اس کی خود شناسی کے لئے۔ عالمان علم الٰہی اس دلیل کو بہت کام میں لاتے ہیں۔ اور اس کا طرز یہ ہے۔ "خدا محبت ہے" لیکن محبت سے مراد "اپنے آپ کو دوسرے پر ظاہر کرنا" ہے۔ کیونکہ محبت بغیر محبوب کے ہو نہیں سکتی۔ پس اگر خدا محبت ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ازل ہی سے اس کا محبوب بھی موجود ہے۔ مگر یہ محبوب دنیا نہ باعتبار اپنے تصور کے اور نہ باعتبار اپنے حقیقی وجود کے ہو سکتی ہے۔

اور اس کی تردید میں وہی دلیل پیش کی جا سکتی ہے جو اوپر پیش ہو چکی ہے۔ اور وہ یہ کہ اگر دنیا خدا کا محبوب ہے تو خدا دنیا کا محتاج ہے۔ لیکن اصل حقیقت یہ ہے کہ خدا کامل محبت اپنے ہی میں رکھتا ہے اور اس کی بھرپوری میں سے دنیا کو پیار کرتا ہے۔ علاوہ بریں دنیا محدود شے ہے۔ پس خدا کی لامحدود محبت کا محبوب نہیں ہو سکتی۔ پس اگر خدا اپنی ذات ہی میں محبت ہے تو ضرور ہے کہ اس کی محبت کا کامل اور ازلی محبوب بھی اسی میں موجود ہو۔ اور نوشتوں کی تعلیم ازلی بیٹے میں اسی قسم کا محبوب پیش کرتی ہے۔ جب ہم روح القدس کے وجود اور شخصیت کو جو باپ اور بیٹے کی محبت کا وسیلہ اور رشتہ ہے قبول کر لیتے ہیں تو ذات الٰہی کا یہ تصور پورا ہو جاتا ہے۔

اس مسئلہ یا تعلیم کی خوبی کو اور زیادہ محسوس کرنے کے لئے ہم کو اس بات پر غور کرنا چاہیئے کہ اگر یہ تعلیم صحیح نہیں بلکہ برعکس اس کے خدا کی وحدت کا خیال صحیح ہے تو پھر خدا کی محبت کا کیا حال ہو گا۔ اگر خدا میں امتیازات شخصی پائے نہیں جاتے تو اس کا محبوب ازل سے سوائے خود کے اور کچھ نہ رہا۔ اور اس حالت میں یونیورس (عالم موجودات) میں وہ محبت جو ہمیں معلوم ہے نہ رہی۔ یعنی محب کی محبت کا محبوب پر عاید ہونا باقی نہ رہا بلکہ اس کے عوض میں واحد مطلق کی "میں" باقی رہ گئی یعنی ایک ایسی ہستی رہ گئی جو محض اپنے آپ کو پیار کرتی ہے اور بس۔ پس ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ خدا کی محبت کا محبوب ایک محدود دنیا ہے۔ یا یہ ماننا پڑے گا کہ محبت کی لامحدود مبارک زندگی خود خدا ہی میں موجود ہے۔ اور یہ دوسرا اعتقاد ثالوث مقدس کا اعتقاد ہے۔

اس تعلیم کی وقعت اخلاقی صورت میں اس وقت ظاہر ہوتی ہے جب کہ ہم اس بات کو محسوس کرتے ہیں کہ ہم اس ہستی کے ساتھ صحبت اور رفاقت رکھ سکتے ہیں جو خود اپنے میں رفاقت کا اصول رکھتی ہو۔

اس سے بھی یہ نتیجہ نکلتا ہے۔

(۳) تیسری بات خدا کی ابوّت ہے۔ اس سے بھی یہ نتیجہ نکلتا ہے۔ خدا باپ ہے۔ یہ مبارک نام خود مسیح کا بتایا ہوا نام ہے اور اس رشتہ پر دلالت کرتا ہے جو خدا اُن کے ساتھ رکھتا ہے جو اس پر تکیہ کرتے اور اس کی صورت کو ظاہر کرتے ہیں۔ لیکن باپ اور بیٹے ایسے الفاظ ہیں جو ایک باہمی رشتہ پر دلالت کرتے ہیں۔ پس اگر خدا باپ ہے تو ہم اس بیٹے کو جو باپ کے رشتہ کا جواب ہے کہاں ڈھونڈیں؟ اگر ہم یہ کہیں کہ وہ بیٹا انسان ہے یا خلق کئے ہوئے ملائکہ ہیں یا کوئی اور مخلوق شے ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ خدا اس رشتہ کی تکمیل کے لئے محتاج خلقت کا ہے۔ گویا خود بحیثیت خدا باپ نہیں ہے۔ بلکہ جب خلقت کو خلق کرتا ہے تب ہی باپ بنتا ہے۔ گویا ابوّت کا عنصر اُس کی ذات میں داخل نہیں ہے۔ مسٹر۔ آر۔ ایچ۔ ہٹن صاحب نے تجسم پر جو رسالہ لکھا ہے اس میں اُنہوں نے اس بات کو اچھی طرح ظاہر کیا ہے۔ ہم اُن کی تحریر میں سے ایک اقتباس پیش کرتے ہیں۔ "اگر مسیح خدا کا ازلی بیٹا ہے تو خدا اپنی ماہیت اور ذات میں باپ ہے اور سوشل نیچر اور محبت کا خاصہ ازلی ہستی کی ذات کا اصول ہے۔ لہٰذا اُس کی زندگی کا صدور اور اس کی محبت کا اس کے محبوب پر وارد ہونا وقت کے وائرہ سے بلند و بالا ہے اور خدا کی ماہیت سے علاقہ رکھتا ہے پس مواحدوں کا یہ خیال کہ خدا محض ایک خدا ہے اور اپنی ذات میں ایک واحد اور تنہا شخصیت ہے جب بخوبی معلوم ہو جاتا ہے تو اس کی بنا پر خدا کی ذات کی طرف کسی طرح کی سوشل صفات کا منسوب کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ اگر ہمیں یہ ماننا ہے کہ باپ ہر وقت اور ہر زمانہ میں باپ ہے تو ہمیں یہ بھی ماننا پڑے گا تو اس میں محبت بالفعل اور بالقوا ع ہمیشہ موجود ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہو کہ زندگی اور خیال اور خوشی کی بھرپوری کا باپ سے

نکلنا اور بیٹے پر وارد ہونا خدا کی ذات پاک کا خاصہ ہے۔ اور کہ جس طرح کبھی خدا کا شروع نہیں ہوا اسی طرح اس خاصۂ ذات الٰہی کا شروع بھی کبھی نہیں ہوا"۔

(۴) آخری بات پر غور کرنے کے لایق یہ ہے کہ ثلیث کی تعلیم اس رشتہ کے ساتھ جو خدا اور دنیا میں پایا جاتا ہے ایک گہرا تعلق رکھتی ہے۔ نوشتوں نے بیٹے کو خلقت کے ساتھ بے وجہ مربوط نہیں کیا جب اُنہوں نے بتایا کہ اُس کی شخصیت اور اس کا کام خلقت کی پیدائش کے متعلق خاص معنے رکھتے ہیں۔ ہم اس رشتے کے متعلق جو خدا دنیا کی نسبت رکھتا ہے دو خیال رکھ سکتے ہیں۔ اول یہ کہ خدا خود دنیا سے ایسا بلند و بالا ہے کہ اس کے ساتھ کچھ واسطہ نہیں رکھتا۔ اور دوسرا یہ ہے کہ وہ باطنی طور پر اس میں اس طرح موجود ہے کہ جو دنیا ہے سو وہ ہے۔ پہلے خیال کو ڈی اسٹک کہتے ہیں۔ اور دوسرے کو پنتھئیسٹک (ہمہ اوستی)۔ ان دونوں خیالوں کے درمیان یہ خیال آتا ہے کہ خدا دنیا سے بلند و بالا بھی ہے اور خلقت کے بیچ بھی موجود ہے۔ اور یہ مسیحی تصور ہے۔ اب اس دُہرے تعلق کو قایم کرنے اور قایم رکھنے کے لئے فیلو نے جیسا کہ ہم اوپر دیکھ چکے ہیں لاگاس (کلمہ یا عقل) کو خدا اور خلقت کے درمیان ایک حد اوسط قرار دیا۔ اور اسی واسطے اُن فلاسفروں نے جو نیو پلیٹونسٹس کہلاتے تھے اس بات میں کہ خدا دنیا کا (VOVS) نوس یعنی ذہن ہے اور اس بات میں کہ وہ اس کی روح ہے تفریق کی کیونکہ جب حد اوسط موجود نہیں ہوتی تو پھر وہی وحدت کا پھیکا سا قیاس اور غیر متحرک سا خیال باقی رہ جاتا ہے جو آخری طبقہ کے یہودیوں کے درمیان مروج ہے۔ لیکن اگر اس پھیکے سے خیال سے ہم پہلو تہی کرنا چاہیں تو ہمیں پنتھئیسٹک خیال میں غرق ہو کر خدا سے ہاتھ دھونا پڑے گا۔ مگر ثالوث مقدس کی مسیحی تعلیم میں ان

سردو قسم کی غلطیوں کے زہر سے بچنے کا تریاق پایا جاتا ہے اور ساتھ ہی وہ کڑی بھی مل جاتی ہے جس کے دستیاب کرنے کے لئے اہل فلسفہ نے بے فایدہ سردردی اپنے اوپر روا رکھی ہے۔ اب ان ساری باتوں سے یہی نتیجہ نکلا کہ ذات باری کے متعلق جو تصور مسیحی مذہب رکھتا ہے وہی زندہ تھی ازم (خدا کی ہستی کے عقیدہ) کا سچا محافظ ہے۔ ورنہ خدا کی ہستی کا تصور ڈی ازم اور پنتھی ازم میں سے ایک کے ساتھ مل جائیگا لیکن یہ دونوں اس کے لئے مضر ہیں ؁

۲- ہم جس نتیجہ پر اس وقت پہنچ گئے ہیں اس پر مزید غور کرنے سے معلوم ہو جائے گا کہ ثالوث کی تعلیم کا ایک خاص کام یہ ہے کہ وہ خلقت اور نجات کے ہر دو کاموں کو ہی سلسلہ میں لا کر کھڑا کر دیتی ہے۔ گویا ظاہر کرتی ہے کہ یہ دونوں کام ایک کل کے دو بڑے بڑے جزو ہیں اور کہ مسیح مخلوقات کا مختار کل ہے اسی طرح خلقت کا پہلوٹھا ہے جس طرح کہ مُردوں میں کا پہلوٹھا ہے۔ یہ خیال کہ بیٹا وہ کڑی ہے جو خدا اور خلقت کے درمیان پائی جاتی ہے ہمیں دوسرے مضمون کی طرف لے جاتا ہے جس کے متعلق ہم کچھ تذکرہ اس باب میں کرنا چاہتے ہیں۔ اور وہ یہ کہ تجسم کا مسئلہ دنیا کی تجویز کے ساتھ کیا علاقہ رکھتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ تثلیث کا مکاشفہ نجات کے کام کے متعلق دیا گیا ہے۔ لیکن جب ہم کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ تثلیث ایک حقیقت ہے تو پھر یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کا تعلق خلقت کے کام کے ساتھ بھی ہے۔ چنانچہ نئے عہدنامہ کے مصنف اس بات کو اچھی طرح پیش کرتے ہیں۔ مثلاً پولوس اور یوحنا اور عبرانیوں کے خط کا مصنف نجات کی باتیں کرتے کرتے اپنے استدلال میں ازلیت کی طرف چلے جاتے ہیں اور یہ دکھاتے ہیں کہ خلقت کے پیدا کرنے میں اصل عامل بیٹا ہی تھا۔ مکاشفات کی کتاب مسیح کو شروع یعنی اصول (αρχη) خلقت کا بتاتی ہے (دیکھو مکاشفات ۳: ۱۴)

اور جب ایک بار یہ خیال جو بار بار برپا ہوتا رہا ہے اور جس پر بار بار کلیسیا بحث کر چکی ہے سامنے آجاتا ہے تو ہم اسے نظر انداز نہیں کر سکتے۔ اور وہ یہ ہے کہ کیا تجسم کا تصور خلقت کی اصل تجویز میں داخل تھا یا نہ تھا؟ کیا اگر انسان نہ گرتا تو پھر بھی تجسم وقوع میں آتا یا نہ آتا؟ کیا تجسم کا مسئلہ اس علت غائی سے جو خلقت کی پیدایش سے مقصود تھی کچھ تعلق رکھتا تھا یا اس کا تعلق محض گناہ کے دخل اور نجات کی ضرورت کے ساتھ تھا؟

بعض حضرات اس قسم کے سوال کی بحث کو بے سود اور تضیع اوقات سمجھیں گے۔ کیونکہ اُنکے نزدیک بائبل اس کا جواب صاف نفی میں دیتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ خدا نے اپنے اکلوتے بیٹے کو دنیا میں اس غرض سے بھیجا ہے کہ انسان اس کے وسیلے سے نجات حاصل کرے۔ اور خدا اس کے ذریعہ سے اپنی بے انتہا محبت کو ظاہر فرمائے۔ جو گنہگاروں کیلئے اسکے دل میں موجود ہے۔ پس اُنکے نزدیک تجسم کی ضرورت ہی نہ ہوتی اگر دنیا میں گناہ نہ آتا۔ لہذا وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کفارہ کے مسئلہ سے تجسم کو الگ کر کے اس پر غور ہی نہیں کرنا چاہئے۔ لیکن اُن کے اس خیال کو قطعی طور پر تسلیم کرنے سے پیشتر بعض امور پر غور کرنا بہت ضروری معلوم ہوتا ہے ؁

اول- اس مسئلہ پر غور کرنے کا سوال تجسم کے سے عظیم واقعہ سے خود بخود پیدا ہوتا ہے ؁

دوم- یہ سوال صدہا برسوں سے کلیسیا کے سامنے رہا۔ اور بڑے بڑے مسیحی عالم اور فلاسفر اس پر بڑی متانت سے غور و خوض کرتے رہے ہیں۔ اور بقول پرنسپل فیئربرن صاحب آج کل کے مشہور و معروف عالمان الہیات بھی اس کی حمایت اور تائید میں کمربستہ نظر آتے ہیں۔ گو پرنسپل صاحب خود اُن کے خیال کو صحیح اور معقول تسلیم نہیں کرتے ؁

سوم- بائبل کے بعض مقامات سے بھی اس خیال کو تقویت پہنچتی ہے جو اعتراض تجسم اور نجات کے تعلق پر عائد ہوتا ہے۔ وہی بائبل کی تعلیم پر بھی جو بیٹے اور آفرینش کے باہمی علاقہ کے متعلق ہے وارد ہو سکتا ہے۔ مگر مسیحی تصور کی

اعلیٰ خوبی اور شان اس امر میں پائی جاتی ہے۔ کہ وہ سب سے پہلے اس ضرورت کو رہا
کی مرانعت کا تدارک کرتا ہے جو ہماری حقیقی گناہ آلودہ حالت سے وابستہ ہیں
پھر ان وسیع اور عظیم اصولوں کو پیش کرتا ہے جو گنہگار انسان کی ضرورتوں سے بلند و بالا ہیں
ہمارے واسطے ضروری نہیں۔ کہ ہم اس مسئلہ کی تاریخ پر بحث کریں۔ مشہور عالم
ڈاکٹر ڈورنر[لف] اور بشپ ویسٹ کاٹ صاحب نے اپنی کتابوں میں اس پر مفصل بحث
کی ہے۔ اور آرچ بشپ ٹرنچ نے کیمبرج یونیورسٹی کے وعظوں میں بھی اس مسئلہ کا
ذکر کیا ہے۔ ان عالموں کی رائے میں انسان کا گناہ تجسم کا موجب نہ تھا۔ اور
اس خیال کے حامی روتھے۔ لینگ۔ مارٹن سن۔ ابرارڈ۔ اور بہت سے دیگر مسیحی
عالم ہیں۔ اور اسکی ضد میں پرنسپل فیئربرن کا خیال ہے۔ جو آپ نے اپنی "اَم تائیا
لوجی" میں کمال خوبی اور برہان کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس بحث پر غور کرنے
سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے۔ کہ صداقت کلیہ طور پر ایک جانب نہیں پائی جاتی
بلکہ اس مسئلہ کا ایک اور پہلو ہے۔ جہاں کسی طرح کے اعتراض کو جگہ نہیں
یہ تو خوب روشن ہے کہ صرف انسان کا گناہ تجسم کا باعث ہوا۔ بائبل کے بیانات
سے اسکی تائید خاطر خواہ ہوتی ہے مثلاً مقامات مندرجہ ذیل اس پر شاہد ہیں۔ "ابن
آدم کھوئے ہوؤں کو ڈھونڈنے اور بچانے کو آیا"۔ (لوقا ۱۹: ۱۰) "خدا نے جہان کو
ایسا پیار کیا۔ کہ اپنا اکلوتا بیٹا بخشا۔ تاکہ جو کوئی اس پر ایمان لائے ہلاک نہ ہو
بلکہ ہمیشہ کی زندگی پائے" (یوحنا ۳: ۱۶) "خدا نے اپنے بیٹے کو بھیجا۔ جو عورت
سے پیدا ہوا۔ اور پیدائش سے شریعت کا ماتحت بنا۔ تاکہ شریعت کے ماتحتوں کو
مول لے کر چھڑائے اور ہم کو لے پالک ہونے کا درجہ ملے" (گلتی ۴: ۵)
"خدا کا بیٹا اس واسطے ظاہر ہوا۔ کہ وہ شیطانوں کے کاموں کو نیست کرے"
(۱ یوحنا ۳: ۸) اور بھی بہت سی آیات نقل کی جا سکتی ہیں جن سے یہ عیاں ہوتا ہے

[لف] History of the Doctrine of the Person of Christ. Gospel of the creation

[بے] یوحنا کے خطوط کی تفسیر کے ساتھ ایک مضمون بطور ضمیمہ منسلک ہے۔

مسیح انسان کو نجات دلانے کے لئے اس دنیا میں آیا تھا۔ وہ خدا کی محبت
کا بے بہا عطیہ ہے۔ جس کے طفیل سے گنہگار بنی آدم نجات حاصل کرتے ہیں
لیکن برعکس اس کے یہ محبت پیش کی جاتی ہے۔ کہ اگر ایک طرف بائبل تجسم
کو نجات کے واسطے لابدی ٹھیراتی ہے تو دوسری جانب ایسی آیتیں بھی
پائی جاتی ہیں جس سے اس مسئلہ کی بابت ایک زیادہ وسیع خیال پیدا ہوتا
ہے۔ جو آیات اس دعوے کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں اُن کا حوالہ بیشتر
دیا جا چکا ہے۔ اُن سے بیٹے اور آفرینش عالم کا ابتدائی رشتہ روشن
ہو جاتا ہے۔ یعنی اُن سے ظاہر ہوتا ہے کہ سلسلہ موجودات اسی کے وسیلے
سے پیدا کیا گیا تھا۔ اور کہ سب اشیا اسی میں قایم ہیں۔ اور کہ وہ مخلوقات
میں پہلوٹھا ہے۔ اور سب چیزیں اسی کے واسطے پیدا کی گئی ہیں۔ اس
تعلق میں ڈاکٹر لائٹ فٹ لکھتے ہیں "وہ کلمہ ہی عالم کی علت غائی اور
وہی اس کا موجد ہے۔ "وہ نہ صرف ارخے (اول) ہے بلکہ تیلاس (آخر)
بھی ہے"۔ ان اقتباسات کی طرف ہم بعد میں رجوع ہوں گے۔ پھر اس
خیال کی تائید میں یہ بھی کہا جاتا ہے اور بڑے زور کے ساتھ کہ تجسم کا سا
بے نظیر واقعہ محض ایک امر اتفاقی نہیں سمجھا جا سکتا۔ یعنی یہ نہیں کہا جا سکتا
کہ تجسم محض گناہ کے نتیجوں کو دور کرنے کی ایک تدبیر تھی جو خدا کی ازلی
تدبیر میں شامل نہ تھی۔ مگر ضرورت کی خاطر پیچھے اختیار کی گئی۔ اور اگر یہ واقعہ
شروع سے ٹھہر چکا تھا۔ تو آفرینش کا تمام کام اس کا محکوم رہا ہوگا۔ اور
بائبل سے ظاہر ہے۔ کہ اسی کے ذریعہ سے آفرینش عالم کی کارروائی تکمیل
کو پہنچی۔ نہ صرف نجات یافتہ بنی آدم بلکہ ارض و سما کی تمام اشیا اس کے
تابع کی گئیں۔ ایسا عظیم الشان واقعہ (بقول اس خیال کے حامیوں کے)
بعد کا خیال نہیں ہو سکتا۔ بلکہ وہ خدا کے ازلی ارادہ آفرینش میں شامل ہوگا۔
ہماری رائے میں اس مسئلہ کے غور و فکر کے وقت بڑی مشکل یہ پیش
آتی ہے۔ کہ ہم اس امر کو مدنظر نہیں رکھتے۔ اور نہ اس کی حقیقی اہمیت

کو سمجھتے ہیں۔ کہ ہم خدا کی تجویز میں اپنی عقل سے چاہے جتنی صورتیں تفریق و امتیاز کی پیدا کریں۔ لیکن اس کی تجویز فی الواقع ایک ہی ہے پس جو تفاوت اور تخالف ہے وہ ہماری ہی سمجھ کے پھیر سے ہے۔ ہم ان طور پر یہ سمجھتے ہیں کہ آفرینش عالم کی ایک ایسی تجویز خدا کے دل میں تھی جس سے گناہ خارج تھا۔ لیکن جب بعد ازاں گناہ کا امکان اور احتمال نظر آیا۔ تو ابتدائی تجویز میں ردوبدل کی ضرورت پیش آئی + لیکن اگر ہم اس سے بھی زیادہ وسیع خیال کو جگہ دیں۔ تو ہم مجبوراً اس نتیجہ پر پہنچیں گے۔ کہ عالم کی تجویز ایک ہی ہے۔ جس میں گناہ کے دخل کا خیال اور اجازت ابتدا ہی سے داخل ہیں۔ یہ بات گو سخت سی معلوم ہوتی ہے۔ مگر ہے ایسی کہ اس سے کیلون اور ارمنی کے پیرو گریز نہیں کر سکتے یہ ہم سب مانتے ہیں کہ گناہ انسان کی فعل مختاری کی وجہ سے دنیا میں آیا۔ مگر یہ امر واقعی ہے۔ کہ گناہ دنیا میں موجود ہے۔ اور الٰہی ارادہ میں اس کا امکان ملحوظ رکھا گیا تھا۔ اور خدا نے اسے نظام عالم میں داخل ہونے دیا۔ گویا الٰہی تدبیر میں اس کے وجود کی اجازت تھی۔ اور نجات کے وسیلے میں اس کا اخراج و علاج بھی مشمول تھا۔ کسی گذشتہ لیکچر میں ہم نے ذکر کیا تھا۔ کہ آدم کے گرنے سے پہلے فطرت میں انسان کے گناہ کی پیشگوئی تھی۔ اور کہ اُس کے انتظام فطرت میں جو پیچیدگیاں اور دشواریاں پائی جاتی ہیں۔ ان کی توجیہ صرف اسی قیاس کے وسیلے سے ممکن ہے۔ ہمیں ذرا بالغ نظری سے کام لینا چاہئے۔ اس سے یہ ظاہر ہو جائے گا کہ اس معیار سے ہم خدا کی کامل تجویز کو سمجھ سکتے ہیں۔ اس امر پر بحث کرنا فضول ہے۔ کہ اگر گناہ نہ ہوتا۔ تو نظام آفرینش میں تجسم شامل ہوتا یا نہ ہوتا؟ اگر ابتدائی تدبیر مختلف طور کی ہوتی۔ تو سب باتیں مختلف ہوتیں۔ جو کچھ ہمیں معلوم ہے۔ وہ یہ ہے۔ کہ خدا نے ایک ایسا عالم بنایا جس میں گناہ کے دخل کا امکان پیشتر ہی سے دیکھا گیا تھا۔ اور تجسم ایسے

نظام عالم کا ایک جزو تھا۔ اب جب ہم یہ تسلیم کر لیتے ہیں تو پھر یہ سمجھ میں آجاتا ہے۔ کہ تجسم آفرینش عالم کی تجویز کا مرکز ہے۔ حاصل کلام یہ کہ خدا کی تجویز واحد اور لاتغیر ہے اور مسیح وہ برہ ہے جو بنائے عالم سے ذبح کیا گیا۔ اور یوں تمام نظام عالم نجات کو ملحوظ رکھ کر مرتب ہوا +

ہماری رائے میں ہمیں اس انجام اور مقصد کو بہت اعلیٰ جگہ دینی چاہئے۔ جو اس خیال کے متعلق کلام الٰہی میں منکشف ہوا ہے۔ دیکھئے کلام میں اس بات کا صاف ذکر آتا ہے کہ مسیح میں سب چیزیں ملکر ایک ہو جائینگی۔ کہ اس میں جو سب ہے سب چیزوں کا مجموعہ ہو جائے گا خواہ وہ آسمانوں کی ہوں خواہ زمین کی (افسی ۱: ۱۰) اب سوال برپا ہوتا ہے کہ کیا خلقت کی چیزوں کا یہ مجموعہ جو مسیح میں انجام پانے والا ہے ایک خارجی امر ہے جو خدا کی ازلی تدبیر میں داخل نہ تھا اور جس کی نسبت اُس کے اصل ارادے کچھ اور ہی تھے؟ یا کیا یہ شروع ہی سے اُس کی تجویز میں داخل تھا؟ ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ خدا کی تجویز میں کسی واقعہ کا انجام وہی ہونا ہے جو اس کے آغاز کا فیصلہ کرتا ہے یا یوں کہو کہ۔ جو کچھ کسی شے کو انجام کار ہونا ہوتا ہے وہ اس کی ابتدا پر منحصر ہوتا ہے۔ پس اس شے یا واقعہ کو اُس کے اصل انجام سے ہٹا دینا اور اُس کے ساتھ ایک نیا انجام لگا دینا گویا اس کی اصلی نیچر کے برعکس کرنا ہے۔ پر اگر عام باتوں میں ایسا ہوا کرتا ہے تو یقیناً اس سے کہیں زیادہ یہ اصول اس حالت میں راست آئے گا جب کہ انجام سے مراد خلقت کا انجام ہے اور تجویز زیر بحث سے وہ تجویز مراد ہے جو مجسم بیٹے میں سب چیزوں کو ملا کر ایک کر دینے سے علاقہ رکھتی ہے۔ اب اگر یہ انجام خلقت کی اصل تجویز کا حصہ نہیں تو کیا۔ بعد میں خارجی طور پر اصل تجویز کے ساتھ ملحق کیا گیا تھا؟ اگر ایسا ہوا تھا تو پھر اس بات کا کیا حل ہے کہ ساری چیزیں اسی (مسیح) کے وسیلے سے اور اسی کے واسطے پیدا ہوئی

ہیں"۔ جس قدر زیادہ ہم ان باتوں پر غور کرتے ہیں اسی قدر زیادہ یہ حقیقت روشن ہو جاتی ہے کہ جو رشتہ مسیح اس عالم سے رکھتا ہے وہ ایسا نہیں ہے جو خدا نے بعد میں قایم کیا تھا۔ بلکہ وہ اصلی اور ازلی ہے۔ اور اس کا مطلب یہی ہے کہ اس کے تجسم کا تعلق عالم کی پوری تجویز کے ساتھ ہے نہ کہ محض گناہ کے ساتھ ؛

ڈاکٹر فیربرن صاحب خود اس بات کو قبول کر لیتے ہیں۔ جب وہ یہ فرماتے ہیں۔ کہ "اس کی آنکھ کے سامنے جو انجام کو شروع ہی سے دیکھ لیتا ہے۔ اور جس کا مقصد بمعہ خلقت کی کامل تجویز کے ابتدا سے بھی پہلے تکمیل کو پہنچا ہوا تھا۔ ہاں اس کی آنکھ کے سامنے موجودات کے کام کا کوئی حصہ پیچھے سے سوچ میں نہیں آیا"۔ اب اس کا کیا مطلب ہے؟ یہی کہ تجسم کو صرف انسان کے گر جانے کے ساتھ مربوط نہیں کرنا چاہئے۔ بلکہ یہ سمجھنا چاہئے کہ آفرینش عالم کی تجویز بھی شروع ہی سے تجسم سے علاقہ رکھتی ہے اور کہ اس علاقہ کا مقصد یہ ہے کہ گناہ سے نجات حاصل ہو اور انسانیت کمال کو پہنچے۔ مگر اب جب ہم اس خیال کو مدنظر رکھ کر نوشتوں پر غور کرتے ہیں تو وہ ہمیں اس خیال کی تائید کرتے معلوم ہوتے ہیں۔ چنانچہ ذیل کی باتوں سے ایسا ہی ظاہر ہوتا ہے ؛

(۱) نوشتے خدا کے ایک ہی مقصد کی خبر دیتے ہیں جو کبھی ٹکڑوں میں منقسم نہیں ہوا اور وہ وہ ازلی مقصد ہے جو اس نے مسیح یسوع میں ٹھہرایا اور جس میں خلقت اور نجات دونوں شامل ہیں ؛

(۲) ہم نے دیکھ لیا ہے کہ نوشتے ظاہر کرتے ہیں کہ بیٹا خلقت کے کام کے ساتھ براہ راست تعلق رکھتا ہے (یوحنا ۱: ۳ و ۱ قرنتی ۸: ۶ و کلسی ۱: ۱۵-۱۸ و عبرانی ۱: ۲)۔ واضح ہو کہ یہ خیال کہ ان مقامات میں تو تواریخی مسیح کا ذکر ہے جو ایمانداروں کو نجات دیتا اور گناہوں کی معافی بخشتا ہے تو ہرگز ہرگز اُن مقامات کی معنی خیز صفت کو دور نہیں کرتا بلکہ

اُسے اور بھی بڑھا دیتا ہے۔ کیونکہ ان مقاموں کا اصل مطلب بھی یہی ہے کہ ان دو باتوں کو یعنی خلقت اور نجات کو قریب قریب لائیں اور پھر یہ دکھائیں کہ دونوں خدا کی ایک ہی تجویز کے حصے ہیں ؛

(۳) اس سے بھی زیادہ پر مطلب یہ بات ہے کہ مقامات مذکورہ بالا میں مسیح نہ صرف خلقت کا پیدا کرنے والا نظر آتا ہے۔ بلکہ اس کا مرجع یا علت غائی بھی وہی دکھائی دیتا ہے۔ "ساری چیزیں اسی کے وسیلے سے اور اُسی کے واسطے پیدا ہوئی ہیں"۔ "وہ الفا اور اومگہ۔ اول اور آخر ہے"۔ اسی طرح وہ مقامات بھی اسی بات پر دلالت کرتے ہیں جو یہ بتاتے ہیں کہ ایک بادشاہت ہے جو ایمانداروں کے لئے بنائے عالم کے وقت سے تیار کی گئی ہے۔ متی ۲۵: ۳۴۔ کہ برہ بنائے عالم کے وقت سے قتل ہوا ہے"۔ (مکاشفات ۱۳: ۸) اور کہ مسیح بنائے عالم کے پیشتر سے تھا"۔ وغیرہ (۱ پطرس ۱: ۲۰)

(۴) پھر ایسے صاف صاف بیانات بھی پائے جاتے ہیں (اور وہ اقتباس بھی ہو چکے ہیں) جن سے ایک انجام مترشح ہوتا ہے جس کی طرف خدا کا مقصد رہنموں ہے۔ ہم یہاں بشپ لائٹ فٹ کے وہ کلمات پیش کرتے ہیں جو اُن کے قلم سے الفاظ "اسی کے واسطے پیدا ہوئے ہیں" کی تشریح میں نکلے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔ "تمام چیزوں کو آخر کار اسی میں مل جانا چاہئے جس سے وہ برآمد ہوئی تھیں۔ یعنی کلمہ میں جو بہ حیثیت درمیانی ہونے کے اُن کا پیدا کرنے والا ہے۔ اور پھر کلمہ کے وسیلے اُنہیں باپ میں بھی مل جانا چاہئے جو کہ تمام اشیا کا پہلا منبع ہے۔ اس موجودہ نظام عالم کا یہ آخری انجام بائبل کے کئی مقامات میں بیان کیا گیا ہے۔ مثلاً رومی ۸: ۱۹ وغیرہ میں اس کو خلقت کو درد زہ کی پیڑ اور مسیح میں اس کا چھٹکارا کہا ہے۔ اور بعض وقت اس کو تمام خلقت کا پورے پورے طور پر مسیح کا تابع ہو جانا کہا ہے (۱ قرنتی ۱۵: ۲۰) بعض

اوقات اس کو تمام چیزوں کا میل (کلسی ۱: ۲۰) اور بعض وقت ساری چیزوں کا مجموعہ کہا ہے (افسی ۱: ۱۰)۔ اس آخری مقام میں جو تصور پایا جاتا ہے وہ (کلسی ۱: ۱۶) کے آخری جملہ کی حقیقت کو خوب واضح کرتا ہے۔ پر بات یہ ہے کہ سارے مقامات ایک ہی صداقت کو ظاہر کرتے ہیں مگر مختلف صورتوں میں۔ اور وہ یہ کہ ازلی وابدی حکم جس طرح تمام اشیا کا منبع ہے۔ اسی طرح تمام اشیاء کا انجام بھی ہے کہ جس طرح تمام سلسلہ موجودات ایک سے شروع ہوا اسی طرح اُس کو ایک ہی پر منتہی ہونا چاہیئے۔ اور اس یکتائی کا مرکز مسیح ہے ÷

اب ہم اس نتیجہ پر پہنچ گئے کہ یہ سوال کرنا کہ اگر گناہ نہ ہوتا تو تجسم ہوتا یا نہ خام خیالی پر مبنی ہے۔ کیونکہ بنائے عالم کے پیشتر ہی سے خدا کی ایک ہی تجویز ہے اور اس تجویز میں گناہ کے دخل کی اجازت اور اُس سے نجات بخشنے کی تدبیر شامل ہیں۔ پس مسیح کا تجسم اس تجویز کا گویا ایک اصلی اور ضروری حصہ ہے۔ یہ درست ہے کہ اس کا یعنی تجسم کا اصل تعلق نجات کے ساتھ ہے۔ تاہم وہ وسیع تر مطالب بھی رکھتا ہے مثلاً خلقت کے انتظام کو کمال تک پہنچانا بھی اسی کا کام ہے۔ پس وہ نہ صرف انسانیت ہی کو بلکہ تمام دنیا کو اس کے انجام کی طرف لئے جا رہا ہے ÷

علاوہ بریں ہم ایک اور نتیجہ بھی نکال سکتے ہیں اور وہ ایسا نتیجہ ہے جس سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ مسیحی مذہب دنیا اور نجات کی نسبت جو تصور رکھتا ہے وہ ایک ہی ہے۔ یعنی اگر ہم اس تصور کے متعلق جو مسیحی مذہب خلقت کی نسبت رکھتا ہے یہ سمجھ لیں کہ اس میں یہ بات بھی شامل ہے کہ تمام چیزیں مل کر مسیح میں ایک ہو جائیں گی۔ تو اس سے مسیح کی شخصیت پر بڑی روشنی پڑے گی یعنی ہم دیکھیں گے کہ جس طرح ہم اس سے انسانیت منسوب کرتے ہیں۔ اسی طرح الوہیت بھی منسوب کر سکتے ہیں۔ کیونکہ سوائے الہی ہستی کے اور کونسی ہستی اس قابل ہے

لیکن نوشتے یہ رتبہ مسیح کو یک زبان منسوب کرتے ہیں۔ نیز اس سے وہ باتیں بھی واضح ہو جاتی ہیں جو ہم پہلے کسی باب میں انسان کے رتبہ اور خلقت کی ترقی کے قانون کی نسبت عرض کر چکے ہیں جن پر خدا کے کام گواہی دے رہے ہیں۔ جس طرح ہستی کی ادنی منازل انسان میں کمال کو پہنچتی ہیں۔ انسان میں جو زمینی مخلوقات کا سرا اور سردار ہے اور فطرت اور روح کے طبقوں کے درمیان پہلی کڑی اسی طرح انسانیت کی تمام منازل اس مسیح میں کمال کو پہنچتی ہیں جو اپنی شخصیت میں بحیثیت خدا اور انسان ہونے کے خلقت اور خدا کو باہم ملا دیتا ہے ÷

مسیح کے تجسم اور آفرینش عالم کے درمیان جو باہمی علاقہ پایا جاتا ہے۔ اُس کی نسبت ہم خواہ کچھ ہی کہیں ایک بات بالکل صاف ہے اور وہ یہ کہ بائیبل میں تجسم کا تعلق خاص طور پر گناہ یا یوں کہو کہ نجات کے ساتھ نظر آتا ہے۔ چنانچہ یوحنا رسول فرماتا ہے وہ ظاہر ہوا تا کہ ہمارے گناہوں کو اٹھا لے جائے اور اس میں گناہ نہیں (۱ یوحنا ۳: ۵) یہی گواہی نئے عہد نامہ کے تمام مصنفوں کی ہے۔ پس اظہر ہے کہ مسیحی مذہب بالتخصیص نجات کا مذہب ہے۔ ہاں وہ انسان کو گناہ کے جرم اور غلبہ سے رہا کرنے کا مذہب ہے۔ وہ انسان کو خدا سے ملانے اور اس کا دوست بنانے اور خدا کی رحمت کے زیر سایہ لا کر پاکیزگی اور مبارک حالی کی دولت سے مالا مال کرنے کا مذہب ہے۔ غرضیکہ مسیحی مذہب انسان کو اس کے حقیقی انجام اور کمال تک پہنچانے کا مذہب ہے ÷

پس ہم ان تمام دعووں کو جو مسیحی مذہب کے بانی کو فقط ایک بڑا دینی اُستاد۔ یا راست بازی کی منادی کرنے والا سمجھتے ہیں۔ یا دین اور سوسائٹی کا مصلح تصور کرتے ہیں۔ یا بنی آدم کا ایسا بہی خواہ گردانتے

ہیں جو محض انسان کے جسم اور جان کی فکر کرتا تھا۔ مسیحی مذہب کی حقیقت کے برخلاف سمجھ کر رد کر دیتے ہیں۔ اور نہ ہم ان بیانوں کو کافی سمجھتے ہیں جن کے مطابق مسیح انسانیت کا فقط ایک نیا روحانی سر مانا جاتا ہے تاکہ وہ پرانی خلقت کو کمال تک پہنچائے۔ ہمارے نزدیک مسیح میں یہ سب کچھ پایا جاتا ہے۔ اور اَور بہت کچھ بھی پایا جاتا ہے جس کا اندازہ انسان کے وہم سے باہر ہے۔ خدا کو جو مقصد خلقت کی پیدایش سے مدنظر تھا وہ اب تک قایم ہے۔ اور خدا چاہتا ہے کہ اس کو پورا کرے۔ لیکن انسان کی حالت ایسی ہے کہ خدا کا یہ مقصد محض انسان کی نجات کے وسیلے پورا ہو سکتا ہے اور مسیح اس نجات کے کام کو انجام دینے کے لئے اس دنیا میں آیا۔

بعض اوقات مسیح کے مذہب کا مقابلہ اس خصوص میں بودھ مذہب کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ بھی ایک طرح نجات کا مذہب ہے۔ لیکن اس مقابلہ سے دین مسیحی کی خوبی اور جدّت اور بھی روشن ہو جاتی ہے۔ کیونکہ بودھ مذہب کی پہلی تعلیم یہ ہے کہ ہر ہستی میں دُکھ اور تکلیف ذاتی طور پر موجود ہیں اور جو نجات بودھ مذہب دینے کا وعدہ کرتا ہے وہ یہ ہے کہ انسان پہلے آواگون کی جونوں کے سلسلۂ غیر متناہی سے گذرے اور پھر فنا کے ابدی آرام اور سلامتی میں داخل ہو۔ لیکن مسیحی مذہب کی پہلی تعلیم یہ ہے کہ خدا نے ہر چیز کو شروع میں اچھا بنایا اور دنیا کی خرابی ناواجب اور غیر مناسب نافرماں برداری سے پیدا ہوئی ہے۔ پس اس دین کے مطابق انسان گناہ سے موزوں وسایل کی وساطت سے نجات پا سکتا ہے اور اس نجات میں نہ صرف گناہ سے رہائی پانا شامل ہے بلکہ یہ بھی شامل ہے کہ انسان خدا کی اس صورت کو جسے اس نے گناہ کے سبب کھو دیا ہے پھر حاصل کرے۔ اور ابدی خوشی میں داخل ہو۔

ساری بحث اُس تعلق پر ہے جو نجات مسیح کی شخصیت اور کام کے ساتھ رکھتی ہے معلق ہے۔ اور اس پر غور کرتے ہوئے ہمیں سب سے پہلے نجات کے تنگ خیال سے بچنا چاہئے یعنی ایسے خیال سے جس کے سبب سے مسیح کا نجات بخش کام صرف اس کے اُس کرنے اور سہنے پر منتہی ہو جاتا ہے جسے ہم کفارہ کہا کرتے ہیں۔ کیونکہ مسیح کے جو مقاصد اس دنیا میں آنے سے وابستہ ہیں وہ گناہ کے کفارہ پر ختم نہیں ہو جاتے بلکہ اس سے کہیں زیادہ ہیں۔ اور جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ کلیسیا مسیح سے بہ حیثیت نجات دہندہ ہونے کے تین عہدے منسوب کرتی ہے۔ یعنی جس طرح وہ اس سے کاہن کا عہدہ منسوب کرتی ہے اسی طرح نبی اور بادشاہ کا عہدہ بھی منسوب کرتی ہے۔ تو یہ بات بخوبی روشن ہو جاتی ہے۔ اب ہم پھر عرض کرتے ہیں کہ بحث زیادہ تر اسی بات پر ہے کہ نجات کا مسیح کے کام اور دُکھ کے ساتھ کیا تعلق ہے اور یہاں ہم بالخصوص اسی بات کی طرف متوجہ ہونگے۔

١۔ واضح ہو کہ یہ بات تو ثبوت کی محتاج ہی نہیں کہ نئے عہدنامہ کے تمام مصنف جو اس مضمون پر قلم اُٹھاتے ہیں گناہوں کی معافی اور بنی آدم کی نجات کو خاص طور پر مسیح کی موت کے ساتھ مربوط کرتے ہیں۔ اور اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی اظہر من الشمس ہے کہ وہ ایسا اس واسطے کرتے ہیں کہ وہ اس کی موت کو بمنزلہ قربانی کے مانتے ہیں۔ پھر ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ وہ اس صداقت کو شاعرانہ یا مجازی صورت میں پیش نہیں کرتے۔ بلکہ ایسے پکے اور راسخ اعتقاد کے ساتھ بیان کرتے ہیں جو صاف صاف کہہ رہا ہے کہ انہوں نے نجات مسیح کے مصلوب ہونے سے پائی ہے اور اسی کی بدولت خدا کے ساتھ میل حاصل کیا ہے۔ شاید وہ سب اس بات کا کہ مسیح کی صلیب سے یہ مخلصی کیونکر وقوع میں آتی ہے مفصل بیان نہیں

کرتے۔ لیکن پولوس ایک تھیالوجی اس مضمون پر رکھتا ہے۔ جو بتاتی ہے کہ مسیح کے مصلوب ہونے سے نجات کس طرح پیدا ہوتی ہے۔ اور یہ بھی صاف ظاہر ہے کہ باقی مصنف جو کچھ اس امر پر کہتے ہیں وہ اس کے بیان سے مطابقت رکھتا ہے۔ یعنی وہ بھی مسیح کے خون سے قربانی کے اوصاف منسوب کرتے ہیں۔ اگر کلام کی تشریح بے ریائی اور بے تعصبی سے کی جائے اور بائبل کی تمام تھیالوجی (علم الٰہی) پر توجہ سے غور کیا جائے تو جو کچھ ہم کہتے ہیں وہ صحیح ثابت ہوگا۔ بعض وقت لوگوں نے عجیب عجیب قسم کے خیال پیش کئے ہیں۔ مثلاً ہیلٹن صاحب کے گمان کے مطابق مسیح کا جسم بمنزلہ گناہ کے ہے اور اُس کے جسم کا گھائل کیا جانا بمنزلہ گناہ کے گھائل کئے جانے کے ہے۔ لیکن اگر ہم اس قسم کے خیالات کو بالائے طاق رکھ دیں تو ہم دیکھینگے کہ نئے عہدنامہ کے خطوط میں نجات کے کام کے متعلق جو الفاظ اور محاورے پائے جاتے ہیں وہ اُن بیانوں سے کچھ فرق نہیں رکھتے جو ہمارے علم الٰہی کی کتابوں میں موجود ہیں۔ تمام مفسر خواہ وہ موافق ہوں یا مخالف بہرکیف اس بات پر متفق ہیں کہ نجات کے متعلق پولوس جو تعلیم دیتا ہے وہ وہی ہے جو بالعموم مروج ہے۔ اور یہی بات دیگر مصنفین پر صادق آتی ہے یعنی عبرانیوں کے خط اور پطرس کے خطوط اور مکاشفات اور یوحنا کے خطوط سے بھی یہی شہادت ملتی ہے۔ باوجودیکہ مختلف مصنف مختلف پہلوؤں سے اس تعلیم کو پیش کرتے ہیں اور اُن کے بیان کرنے کے ڈھنگ بھی مختلف ہیں۔ تاہم سب لوگ اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ وہ یہی تعلیم دیتے ہیں کہ گناہ کے جرم کی سزا اور اس کی طاقت سے مخلصی مسیح کے وسیلے ملتی ہے اور کہ وہ سب اس کی موت سے قربانی کے اوصاف منسوب کرتے ہیں۔ چونکہ ڈاکٹر مارٹینو صاحب اس تعلیم کو چوتھی انجیل سے منسوب نہیں کرنا چاہتے

اس لئے وہ تمام امکانوں اور شہادتوں کو نظر انداز کر کے یہ مانتے ہیں کہ چوتھی انجیل کا مصنف یوحنا کے پہلے خط کا مصنف نہیں تھا۔

لیکن اس بحث نے جو نئی صورت اختیار کی ہے وہ بڑی غور طلب ہے۔ اور اس سے جو سوال پیدا ہوتا ہے وہ بڑے زور شور سے پیش کیا جاتا ہے۔ مثلاً پوچھا جاتا ہے کہ کیا مسیح نے خود بھی اس قسم کی تعلیم دی تھی یا نہیں؟ خطوط میں تو کفارہ کی تعلیم ملتی ہے لیکن کیا خود مسیح کے الفاظ اور اقوال سے بھی یہ بات مترشح ہوتی ہے؟ معترض دریافت کرتا ہے کہ کیا وہ انجیل جس کی منادی مسیح کیا کرتا تھا پولوس کی انجیل سے جو کہ علم الٰہی کی تعلیموں سے بھری ہوئی ہے زیادہ سادہ اور سہل نہ تھی؟ اور اسی طرح کیا اُس کی انجیل عبرانیوں کے خط کی تعلیم سے آسان نہ تھی؟ کیا وہ کفارہ کی شکل اور بھاری تعلیم سے بالکل آزاد نہیں ہے؟ کیا پہاڑی وعظ یا مسرف کی تمثیل میں بھی اس کا کوئی نشان پایا جاتا ہے؟ کیا یہ تعلیم بعد میں پیدا نہیں ہوئی؟ اور کیا یہ تعلیم خداوند مسیح کے الٰہی خیالوں کو اور ان باتوں کو جو اُس کی زندگی اور موت سے اُن کے دل پر نقش ہوئیں۔ یہودیوں کی قربانیوں کی تعلیم کے ساتھ خلط ملط کرنے سے پیدا نہیں ہوئی حالانکہ دونوں میں کسی طرح کا رشتہ نہیں پایا جاتا تھا؟ اور کیا اس قسم کے خلط ملط نے مسیح کے سادہ اور الٰہی خیالوں کو آنے والی پشتوں کی نظر سے غائب نہیں کر دیا؟

اگر بات ایسی ہی ہو جیسی کہ معترض بیان کرتے ہیں تو واقعی ہمارے لئے بڑے خطرناک نتائج پیدا ہوں گے۔ کیونکہ اگر مسیح کے رسولوں نے (جن کو اُس نے اسی غرض سے چنا تھا کہ اس کی تعلیم کو دنیا کے حوالہ کریں اور جن کے ساتھ اس نے روح پاک کی ہدایت اور نور کا وعدہ کیا تھا) اسی اہم تعلیم پر اس کے مطلب کو نہ سمجھا بلکہ

اس کی تعلیم کی ہمت کا ستیاناس کردیا تو پھر کہئے کہ ہم اور کون سی بات میں جو وہ مسیح کے متعلق بیان کرتے ہیں ان کا اعتبار کرسکتے ہیں ڈاکٹر ڈنل صاحب نے اپنی کتاب دربارہ کفارہ میں اس معاملہ پر ایسی مدلل بحث کی ہے کہ ہمیں اور کچھ لکھنے کی ضرورت نظر نہیں آتی اس کو پڑھ لینا کافی ہے۔ ہمارا یہ فرض نہیں۔ بلکہ معترض کا فرض ہے کہ وہ ہمیں بتائے کہ یہ کس طرح ہوا کہ رسولوں اور دیگر قدیم ہادیوں نے مسیح کی تعلیم کو بالکل بدل دیا اور تبدیلی بھی اُن باتوں میں واقع ہوئی جو اُن کے استاد کی تعلیم کی بنیادی باتیں تھیں؟ پر سوال برپا ہوتا ہے کہ کیا یہ ثابت ہوسکتا ہے کہ اُنہوں نے ایسا کیا؟ کیونکہ یہ دعویٰ اس بات سے تو ہرگز ثابت نہیں ہوتا تو مسیح کی باتوں میں یہ تعلیم ایسی وضاحت سے نظر نہیں آتی جیسی کہ رسولوں کے بیانوں میں اظہر ہے۔ لہٰذا اُس نے کبھی دی ہی نہیں تھی۔ انجیلوں میں کئی باتیں جو مسیح کو اس کی تعلیم کا مرکز ٹھہراتی ہیں روز روشن کی طرح چمک رہی ہیں۔ جو صداقتیں اس نے بیان فرمائیں وہ آسی کو اپنا محور بناتی ہیں۔ اس نے لوگوں کو صاف صاف طور پر بتایا کہ تم فقط مجھ ہی پر ایمان لانے سے بادشاہت میں داخل ہوسکتے ہو۔ اس نے فرمایا کہ جو روحانی طور پر بھوکے اور پیاسے ہیں ان کی بھوک اور پیاس کو میں ہی آسودہ کروں گا۔ اور لوگوں کا انصاف اس رشتہ کے مطابق ہوگا جو وہ مجھ سے رکھتے ہیں ٭

یہ اور اسی قسم کی اور باتیں اناجیل کی سطح پر ستاروں کی طرح چمک رہی ہیں۔ لیکن جو باتیں اس کی موت اور قیامت سے پہلے کسی طرح سمجھ میں نہیں آسکتی تھیں اُن کی منادی اس سے طلب کرنا گویا ہم سے وہ کچھ منوانا ہے جو ہم از روئے عقل سلیم کسی طرح مان نہیں سکتے۔ کیونکہ کفارہ کی منادی سے پہلے کفارہ کا واقع ہونا ضرور تھا۔

وہی ہم اتنا ماننے کو تیار ہیں اور ہم مانتے بھی ہیں کہ اگر رسولوں کے بیان مسیح کی تعلیم کو صحیح طور پر بیان کرتے ہیں تو یہ لازمی امر ہے کہ ان کا بیج مسیح کے اقوال اور افعال میں موجود ہو۔ یعنی اس بارہ میں مسیح کی باتیں ایسی ہونی چاہئیں کہ رسولوں کے بیانات اُن کی شرح معلوم ہوں۔ واضح ہو کہ اس قسم کی بہت سی باتیں موجود ہیں۔ اور ان سے وہی تعلیم مترشح ہوتی ہے جو رسولوں کے بیان سے صادر ہوتی ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ اگر وہ نہ ہوتیں تو یہ بھید کبھی نہ کھلتا کہ کفارہ کی تعلیم کس طرح پیدا ہوئی ٭

یہ ایک نہایت توجہ طلب بات ہے کہ جو لوگ مسیحی مذہب کی ذرا بھی رعایت نہیں کرنا چاہتے وہ بھی اس زمانہ میں مسیح کی تعلیم پر غور کرتے ہوئے اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ مسیح نے اپنی موت سے ایک قسم کی نجات بخش تاثیر منسوب کی ہے۔ اور بتایا ہے کہ گناہ کی معافی اُسی سے صادر ہوتی ہے۔ رنشل بھی تصدیق کرتا ہے کہ پہلے مسیح اور پھر اس کے سب سے قدیم شاگرد نجات یا گناہوں کی معافی کو اُس کے نبوی عہدے کے ساتھ مربوط نہیں کرتے بلکہ گناہوں کی معافی کا تعلق زیادہ تر اس کی موت کے ساتھ بتاتے ہیں۔ ہمارے خیال میں اگر اناجیل کی ساری گواہی پر غور کیا جائے تو اس بات کی تائید بڑے زور و شور سے ہوگی۔ اور پھر یہ عجیب بات ہے کہ یوحنا کی انجیل میں جو چاروں اناجیل میں گویا سب سے زیادہ روحانی ہے۔ ہم کو وہ سب سے قدیم اور صاف اقوال دستیاب ہوتے ہیں جن سے مسیح کی موت اور دنیا کی نجات میں ایک گہرا ربط ظاہر ہوتا ہے۔ ہماری مراد ایسے مقامات سے ہے جیسے بپتسمہ دینے والے کی یہ شہادت "دیکھو خدا کا برہ جو جہان کے گناہ اُٹھا لے جاتا ہے" (یوحنا ۱: ۲۹) اور پھر مسیح کے الفاظ جو اس نے نقودیمس کی طرف مخاطب ہو کر اپنی زبان مبارک سے نکالے غور کے لایق ہیں۔ "جس طرح موسیٰ نے سانپ کو بیابان میں اونچے پر چڑھایا۔ اسی طرح ضرور

ہے کہ ابن آدم بھی اونچے پر چڑھایا جائے" (یوحنا ۳: ۱۴ و ۱۵)۔ اور اسی طرح وہ اقوال جو باب ۶ میں درج ہیں اور جن میں اس نے فرمایا کہ میں گوشت دنیا کی زندگی کے لئے دیتا ہوں (دیکھو آیات ۵۱-۵۶) مگر باقی تین انجیلوں کو اگر دیکھو تو معلوم ہوگا کہ شروع شروع میں ایسے الفاظ خداوند کی زبان حقایق ترجمان سے نکلے جن میں صلیب کا عکس موجود ہے ہماری مراد اس کلام سے جس میں اُس نے برائیوں کے دور رکھنے کے وقت کا ذکر کیا ہے (دیکھو متی ۹: ۱۵) لیکن زیادہ صاف طور پر خداوند نے اپنے دُکھوں اور موت کا ذکر کرنا پطرس کے اقرار کے بعد شروع کیا۔ (دیکھو مرقس ۸: ۳۱ و ۹: ۱۲ و ۳۱ و ۱۰: ۳۳ و ۳۴) پطرس کے اقرار کے بعد اُس نے اپنی موت کی ضرورت کو ظاہر کیا اور ذیل کے الفاظ جو اُس کی موت کی حقیقت پر خاص روشنی ڈالتے ہیں اپنی زبان سے نکالے۔ "کیونکہ ابن آدم بھی اس لئے نہیں آیا کہ خدمت لے بلکہ خدمت کرے اور اپنی جان بہتیروں کے بدلے فدیے میں دے" (مرقس ۱۰: ۴۵) اس پہاڑ پر جہاں اُس کی صورت تبدیل ہوئی اُس کی موت ہی کا جو یروشلیم میں واقع ہونے کو تھی ذکر ہوتا تھا۔ (لوقا ۹: ۳۱) لیکن سب سے زیادہ واضح اور لائح کلام جو اس بارے میں اس کی موت سے پہلے اُس کے لب پر آیا وہ اُن الفاظ میں قلمبند ہے جو عشائے ربانی کی سکرامنٹ کے قایم کرتے وقت بڑی سنجیدگی کے ساتھ اُس کے منہ سے نکلے۔ چنانچہ اس نے سکرامنٹ کی روٹی اور واین لے کر فرمایا۔ "یہ عہد کا میرا وہ خون ہے جو بہتیروں کے لئے گناہوں کی معافی کے واسطے بہایا جاتا ہے۔ (متی ۲۶: ۲۶-۲۸) ❖

پھر ان باتوں پر وہ ہدایات اور احکام ایزاد کرو جو رسولوں نے خداوند سے مردوں میں سے جی اُٹھنے کے بعد پائے۔ ہم پڑھتے ہیں کہ ایک خاص موقعہ پر اُس نے شاگردوں کو فرمایا۔ "اے نادانو اور نبیوں کی

ساری باتوں کے ماننے میں سست اعتقادو۔ کیا مسیح کو یہ دُکھ اُٹھا کر اپنے جلال میں داخل ہونا ضرور نہ تھا؟ پھر موسیٰ سے اور سب نبیوں سے شروع کر کے سارے نوشتوں میں جتنی باتیں اس کے حق میں لکھی ہوئی ہیں وہ اُن کو سمجھا دیں" (لوقا ۲۴: ۲۵-۲۷) اور پھر اُس کے بعد ایک اور موقعہ پر اُس نے گیارہ کو فرمایا۔ "یہ میری وہ باتیں ہیں جو میں نے تم سے اُس وقت کہی تھیں جب تمہارے ساتھ تھا۔ کہ ضرور ہے کہ جتنی باتیں موسیٰ کی توریت اور نبیوں کے صحیفوں اور زبور میں میری بابت لکھی ہیں پوری ہوں۔ پھر اُس نے اُن کا ذہن کھولا تا کہ کتاب مقدس کو سمجھیں اور اُن سے کہا یوں لکھا ہے کہ مسیح دُکھ اُٹھائے گا اور تیسرے دن مردوں میں سے جی اُٹھے گا۔ اور یروشلیم سے شروع کر کے ساری قوموں میں توبہ اور گناہوں کی معافی کی منادی اس کے نام سے کی جائے گی" (لوقا ۲۴: ۴۴-۴۷) اب یہ مقام جو ہم اوپر ہدیہ ناظرین کر چکے ہیں نہایت ہی بیش قیمت ہیں کیونکہ ان سے عیاں ہے کہ رسولوں کے بیان کی صفائی اور پختگی مسیح ہی کے کلام معجز نظام سے پیدا ہوئی ہے۔ البتہ ہم یہ نہیں جانتے کہ مسیح نے جو بڑی بڑی تشریحیں خدا کے کلام کا مطلب سمجھانے کے لئے پیش کیں وہ کیا تھیں۔ مگر ہم اتنا یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ اُن سے اُس کی موت کا مطلب شاگردوں پر کافی و وافی طور پر کھل گیا ہوگا۔ اور اس بات کے جاننے کے لئے کہ اُس نے اُن کو کیا سکھایا ہم شاگردوں ہی کے اُس کلام کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جو اُنہوں نے روح کی ہدایت سے تحریر کیا ❖

پس رسولی کلیسیا نجات کی تعلیم کے بیان کرنے میں اسی طرح ہدایت ایزدی سے مالا مال تھی جس طرح کہ وہ مسیح کی شخصیت کی تعلیم کے بیان کرنے میں تھی۔ اُس کے پاس بہت سی حقیقتیں اور دقایق موجود تھے جس سے وہ ایک خاص نتیجہ تک پہنچ سکتی تھی ❖

(الف) اول کلیسیا کے سامنے مسیح کی موت اور قیامت اور صعود کے

واقعات موجود تھے۔ اور چونکہ وہ یسوع کی مسیحائی اور اُس کی الٰہی ابنیت کی قایل تھی اس لئے اس کے نزدیک اس کی موت ایک نرالا اور اُلجھا ہوا سا معاملہ رہتی اگر اس مشکل کا حل اُس کو نہ ملتا اور وہ یہ کہ اس نجات کے لئے جو مسیح دینے آیا تھا اس بات کی ضرورت تھی کہ وہ معافی کے لئے اپنی جان دے۔ اس کے ساتھ ساتھ مسیح کے اس حکم پر بھی غور کرنا چاہئے کہ گناہوں کی معافی ساری قوموں میں اس کے نام سے کی جائے گی اور ان سب کی تہ میں اس کی زمینی زندگی کے تمام واقعات موجود تھے جن سے ایک طرف اس کی قدرت اور فضل کا جلوہ نمودار تھا اور دوسری جانب اُس کی عجیب پستی اور غم ٹپک رہے تھے ؞

(۲) مسیح کے مرقومہ بالا اقوال موجود تھے اور اُن سے دو باتیں بخوبی ظاہر ہو رہی تھیں۔ ایک بات تو اُن سے یہ ظاہر ہوتی تھی کہ نجات کے لئے مسیح کی موت اور دکھوں کی بڑی ضرورت ہے اور دوسری بات جو اُن سے منکشف ہوتی تھی وہ اُس کی موت اور دُکھوں کا مطلب تھا۔ علاوہ بریں جب کلیسیا کو روح القدس کا نور حاصل ہوا تو اس کے کلام کا مطلب اور بھی زیادہ واضح ہو گیا۔ غرضیکہ مسیح کے اقوال پر غور کرنے سے یہ بات بخوبی سمجھ میں آجاتی ہے کہ مسیح کی موت کے متعلق کلیسیا کا عقیدہ جیسا کہ اب مانا جاتا ہے کیونکر پیدا ہوا ؞

(۳) علاوہ مسیح کے کلام کے قدیم کلیسیا کے پاس وہ الہامی کلام بھی موجود تھا جو نئے عہدنامہ سے پہلے دیا گیا تھا۔ اور جس سے نیا عہد نامہ ایک نہایت گہرا تعلق رکھتا تھا۔ اس کی نسبت مسیح نے خود اپنے شاگردوں کو ہدایت کی تھی کہ تم اگر میری ہستی کی حقیقت سے واقف ہوا چاہتے ہو تو پُرانے عہد نامہ کو پڑھا کرو۔ پس اُس پُرانے مکاشفہ نے بھی مسیح کی موت اور دُکھوں کا مطلب کھولنے میں اُن کی بہت مدد کی ہو گی۔ اس کے متعلق ذیل کی باتیں توجہ طلب ہیں ؞

(الف) اُن کے پاس پُرانے عہدنامہ کی پیشین گوئیاں تھیں خصوصاً وہ عجیب نبوت جو "خداوند کے بندے" کے متعلق یسعیاہ نبی کی کتاب کے ۵۲ باب میں پائی جاتی ہے جس کے مطابق خدا کے بندے کو ایسی اذیتیں اُٹھانی پڑیں جو کسی طرح اس کا حق نہ تھیں۔ تاہم اس نے اُن کو بڑی اطاعت اور فرمانبرداری سے قبول کیا۔ ان اذیتوں اور دُکھوں کے ساتھ اُس نبوت میں کفارہ یا قربانی کی خاصیت منسوب کی گئی ہے۔ پروفیسر جے۔ اے سمتھ صاحب فرماتے ہیں کہ "کوئی مفسر ایسا نہیں جو اس بات پر متفق نہ ہو۔ . . . کہ سب لوگ اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ اس نبوت کے مطابق خدا کا بندہ یا خدا خود اپنے بندے کی زندگی کو بطور گناہ کے فدیہ کے یعنی خدا کی شریعت کے تقاضے کو پورا کرنے کے لئے قربان کر رہا ہے" ؞

(ب) علاوہ بریں انسان کے دل میں وہ شریعت جو پُرانے عہدنامہ میں ثبت ہے اپنا کام کر رہی تھی۔ یعنی اس کے دل میں گناہ کی پہچان پیدا کر رہی تھی اور یوں اس کام کے وسیلے سے اُس کے اندر نجات کی ضرورت کا احساس برپا کر رہی تھی۔ پولوس کی تعلیم اسی بات پر معلق ہے۔ چنانچہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خدا کی شریعت انسان پر پہلے تو اس بات کو روشن کرتی ہے کہ تو راستباز نہیں ہے۔ اور پھر یہ امر واضح کرتی ہے کہ تجھکو نجات کی ضرورت ہے ؞

(ج) علاوہ بریں قدیم کلیسیا کے پاس پُرانے عہدنامہ کی قربانیوں کا دستور موجود تھا۔ یہ بھی ایک کلید تھی جس سے مسیح کی موت کا عقدہ بہت درجہ تک کھل گیا۔ شریعت نے تو گناہ کی پہچان عطا کی اور قربانی کے دستور نے فدیہ یا کفارہ کے خیال کو روشن کر دیا۔ عبرانیوں کا خط خاص طور پر اسی مضمون پر تحریر کیا گیا ہے۔ اب یہ دیکھ کر سوال برپا ہوتا ہے کہ کیا قربانیوں کا دستور اسی واسطے خدا نے مقرر نہیں فرمایا تھا کہ اس سے اُس سچی اور حقیقی قربانی کا راز جس کے وسیلے سے جہان کا گناہ دور ہونے والا تھا روشن ہو جائے ؞

(۲) ہمیں امید ہے کہ ناظرین نے اب دیکھ لیا ہے کہ رسول یہی تعلیم دیتے تھے کہ نجات مسیح کی موت کے وسیلے سے ہے۔ لیکن فقط اتنا مان لینے سے کہ رسولوں کے بیان اور مسیح کے بیان میں کسی طرح کا تخالف اس امر کے متعلق نہیں پایا جاتا تمام مشکلات حل نہیں ہوتی ہیں۔ بلکہ ہم کو یہ خیال کرنا چاہئے کہ ہم ابھی دائرہ بحث میں داخل ہی ہوئے ہیں۔ جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ کفارہ کی تعلیم بائبل کی آیات میں بنی بنائی مل جاتی ہے۔ انہیں جان لینا چاہئے کہ کلیسیا نے آسانی سے اس تعلیم کو نہیں مانا۔ بلکہ آہستہ آہستہ اس تعلیم نے وہ صورت اختیار کی جو اب نظر آتی ہے۔ کیونکہ صرف یہی سوال حل نہیں کرنا تھا کہ مسیح کی موت ایک قربانی ہے یا نہیں ہے بلکہ۔ اس بات کا فیصلہ بھی کرنا تھا کہ کس معنی میں قربانی ہے۔ کہ وہ ہمارے گناہوں کا فدیہ تو ہے۔ لیکن اس میں وہ کونسی خاصیتیں پائی جاتی ہیں جن کی وجہ سے وہ فدیہ کا کام کرتی ہے؟ بے شک وہ گناہوں کی معافی کے ساتھ مربوط ہے۔ لیکن اس رابطہ کی حقیقت کیا ہے؟ یہ ہیں وہ سوال جو جواب کے لئے پیش آتے ہیں۔ اور جن پر اس وقت بھی ویسی ہی بحث ہوتی ہے جیسی قدیم کلیسیا کے درمیان ہوتی تھی اور جن کو ہم بہ سبب اُن مشکلات کے جو اُن سے کفارے کے متعلق پیدا ہوتی ہیں نظر انداز نہیں کر سکتے +

اب ہمارا یہ خیال ہے کہ کلیسیا کا یہ کام نہیں ہے کہ کفارہ کو محض ایک صداقت سمجھ کر قبول کر لے اور اُس کے مطلب اور خاصیت کے سمجھنے کی کوشش نہ کرے۔ ہمارے خیال میں بائبل کی کوئی تعلیم ایسی نہیں جس کے سمجھنے کی ہمیں کوشش نہیں کرنی چاہئے اور بالخصوص کفارہ کی کی تعلیم تو خدا کے دل کی الفت کا اظہار اور اس کی بے نظیر محبت کا ثبوت بتائی گئی ہے۔ پھر کیا یہ ممکن ہے کہ خدا یہ چاہتا ہے کہ ہم اس تعلیم کے سمجھنے کی کچھ کوشش نہ کریں بلکہ یہ ہمارے دل پر ایک بوجھ کی طرح

پڑی رہے۔ ہمیں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ جو تعلیم سمجھ میں نہیں آتی وہ انسان کے دل میں ہمیشہ قایم نہ رہے گی۔ بلکہ ایک دن ایسا آئے گا کہ وہ علم الٰہی کی ایک فضول سی بات سمجھی جا کر رد کی جائے گی۔ ایک پادری صاحب نے خوب کہا ہے کہ کفارے کو اپنی حقیقت اپنی ہی روشنی میں ظاہر کرنی چاہئے۔ اب ہم یہ مانتے ہیں کہ کفارے کی تعلیم یا صداقت ہماری سمجھ سے بہت بلند اور بالا ہے۔ لہذا جب ہم اس پر غور کرنے لگیں تو ہم یہ سمجھیں کہ ہم گویا مسیحی دین کے قدس الاقداس میں داخل ہوئے ہیں۔ اور جس قدر زیادہ تعظیم کے ساتھ اس پر غور کیا جائے اُسی قدر تھوڑا ہے۔ کیونکہ کفارے کی تعلیم کے متعلق یہ امر اظہر ہے کہ یہ تعلیم ایسی بلندی ایسی گہرائی۔ ایسا عرض اور ایسا طول رکھتی ہے کہ ہمارا کوئی پیمانہ اس کو ناپ نہیں سکتا اور اسی لئے یہ ضروری امر ہے کہ ہم کفارے کی مختلف تھیوریوں کو سُن کر گھبرا نہ جائیں۔ بلکہ بڑی برداشت سے اُن کی طرف توجہ کریں۔ کیونکہ ہمارے قیاس میں کوئی تھیوری ایسی نہیں ہے۔ جس کو ہم سرتاپا غلط کہہ سکیں۔ اور وجہ یہ ہے کہ اُس میں ضرور صداقت کا کوئی نہ کوئی ایسا عنصر ہوگا۔ جسے اور تھیوریوں نے نظر انداز کر دیا ہے۔ یا بہت درجہ تک پردے کے پیچھے ڈال دیا ہے۔ پس ہمیں چاہئے کہ مختلف تھیوریوں میں غلطی ڈھونڈنے کے عوض ہم یہ حکیمانہ روش اختیار کریں کہ جو سچائیاں اُن سے اپنی اپنی جگہ پر ظاہر ہوتی ہیں اُن کو جمع کر کے اپنے علم کو توسیع دیں +

ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس زمانہ میں بہت لوگ اُس واقعہ کی جو ہماری نجات کی جان ہے۔ محض روحانی تفسیر کرنا چاہتے ہیں۔ گو اُن میں سے بہت اس کی عدالتی خاصیت کو رد نہیں کرتے کیونکہ ایسا کرنا ناممکن ہے۔ تاہم وہ چاہتے ہیں کہ کفارہ کی تعلیم سے وہ سخت سی قانونی خاصیت دور ہو جائے جو اس وقت ذہن نشین ہوتی ہے جب کہ ہم اُس کو ایک محض خارجی واقعہ تسلیم کرتے اور اُس کے اندرونی روحانی مطالب پر غور نہیں کرتے ہیں۔

وہ چاہتے ہیں کہ یہ مسئلہ اُن روحانی قوانین کے ساتھ مطابقت پیدا کرے جن کے تابع اور دینی مسایل بھی ہیں۔ لہذا وہ کوشش کرتے ہیں۔ کہ (۱) ایسے روحانی اصول یا قوانین دریافت کئے جائیں جن کے وسیلے سے کفارے کا مطلب خود بخود کھل جائے (۲) ایسے روحانی قوانین دریافت کئے جائیں جو کفارے کو اُس نئی زندگی کے ساتھ مربوط کردیں جو اُس سے پیدا ہوتی ہے ؂

جو تجویز ہم نے اختیار کی ہے اُس کے مطابق ضرور ہے کہ ہم اس تعلیم پر (کہ کفارہ مسیح کے وسیلے سے ہے) تجسم کے مسئلہ میں سے نظر ڈالیں اس میں بڑا فایدہ ہے۔ کیونکہ جب ہم تجسم پر غور کرتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ جس طرح یہ بات اس سے عیاں ہوتی ہے کہ اگر کفارہ کا کام نہ کرنا ہوتا تو مسیح ہماری صورت اختیار نہ کرتا۔ اُسی طرح یہ بات بھی ثابت ہے کہ تجسم بجائے خود خدا اور انسان کے میل کا ایک عہد اور ایک پیش نشان ہے چنانچہ یہ بات صاف ظاہر ہے کہ تجسم واقع نہ ہوتا اگر نجات کا امکان یا غرض مدنظر نہ ہوتی۔ اگر بنی آدم ایسے لاعلاج اور بدحال ہوتے کہ اُن کا بچانا ناممکن ہوتا تو انسان کی صورت میں خدا کے نمودار ہونے کی کچھ ضرورت نہ ہوتی پس تجسم گویا دنیا کی نجات کا اعلان ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ تجسم خدا اور انسان کے میل کا صرف پیش نشان ہی نہیں بلکہ اس میل کی ایک ایسی خاص منزل ہے کہ باقی اور منازل اسی منزل سے شروع ہوتی ہیں مطلب اس کا یہ ہے کہ تجسم میں خدا اور انسان ایک معنی میں ایک ہوگئے ہیں۔ یا یوں کہو کہ مسیح میں خدا اگری ہوئی اور گناہ سے دبی ہوئی انسانیت کے ساتھ ایک ہوجاتا ہے۔ اور پھر اس یگانگت سے یہ یقین پیدا ہوتا ہے کہ دنیا کو خدا کی طرف پھیرنے کے لئے اور جن باتوں کی ضرورت ہے وہ بھی ضرور وجود میں آئیں گی۔ اور اس سبب سے کلیسیا میں نجات کے متعلق تجسم کی تعلیم پر طرح بہ طرح زور دیا گیا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر ہاج صاحب فرماتے ہیں کہ

"تجسم یعنی الہی اور انسانی ذات کا باہم مل جانا بذات خود ایک بڑا بھاری کام نجات کا تھا۔ مسیح ہم کو اپنی ذات اور ہستی کے طفیل سے بچاتا ہے نہ کہ محض اپنے کام کے طفیل سے" اس قسم کے خیالات کا تخم قدیم آبائی تصنیفات میں بھی ملتا ہے۔ مثلاً آٹرنی اس کی تصنیفات میں۔ پھر اس قسم کے خیالات متوسطین اور ریفارمرز کے زمانہ میں بھی برپا ہوئے۔ اور اب اس زمانہ میں اُن کی تشبیہ ہیگل کے پیروؤں کے خیالات میں نظر آتی ہے جو اس یگانگت یا میل کے اندر جو خدا اور انسان کے درمیان مسیح کی شخصیت میں واقع ہوا بنیاد اس عام میل کی دیکھتے ہیں جو خدا اور تمام بنی آدم کے درمیان واقع ہوگا۔ یعنی اُن کا عقیدہ یہ ہے کہ جس طرح مسیح میں الہی ذات اور انسانی ذات باہم مل گئی ہیں اسی طرح تمام بنی آدم خدا کے ساتھ مل جائیں گے۔ یہ عقیدہ کہ تجسم اور نجات (مخلصی) دونوں ایک ہی بات ہیں زمانہ حال کے علم الہی کو اور بھی کئی طرح رنگین کر رہا ہے۔ خیر۔ بات غور طلب یہ ہے کہ اگر ان خیالوں سے مراد یہ ہے کہ نجات سے مراد سوائے تجسم کے اور کچھ نہیں ہے۔ یعنی اگر مطلب یہ ہے کہ تجسم ہی سے مخلصی اور نجات ہے تو یہ خیالات اور تصور یا ناقص ہیں اور جو صداقت ان میں پائی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ کلمہ کا انسانیت کے ساتھ مسیح کی شخصیت میں مل جانا گویا اصولاً ایک طرح کا میل درمیان خدا اور انسان کے ہے۔ علاوہ بریں یہ میل ایک وسیلہ ہے جو انسانیت میں ایک زندگی داخل کرتا ہے۔ اب یہ تصور تو ایک ایسا تصور ہے جس کے ساتھ یوحنا رسول کا علم الہی ایک خاص تعلق رکھتا ہے ؂

واضح ہو کہ نجات کے متعلق جتنے خیالات مسیحیوں میں مروج ہیں وہ اس امر پر متفق ہیں کہ عیسائی نجات میں تین باتیں شامل ہیں ؂

(الف) جرم یا جُرم کا احساس دور ہوجاتا ہے اور خدا کی معافی کی پہچان پیدا ہوتی ہے ؂

(ب) انسان کا دل اور مرضی پھر خدا کے دشمن نہیں رہتے۔ اُن کی دشمنی دور

ہو جاتی ہے اور گنہگار انسان مردہ کاموں کو چھوڑ کر سچے اور زندہ خدا کی خدمت شروع کرتا ہے ۔

(ج) ایماندار ہمیشہ کی زندگی میں مسیح کی رفاقت حاصل کرتا ہے اور اُس کو یہ پہچان نصیب ہوتی ہے کہ میں خدا کا فرزند ہوں ۔ یہ وہ نتیجے ہیں جو مسیح پر ایمان لانے سے براہ راست پیدا ہوتے ۔ آگے پھر ان سے دیگر نتایج برآمد ہوتے ہیں مثلاً یہ کہ ایماندار کا دنیا سے تعلق بدل جاتا ہے ۔ کہ وہ پاکیزگی میں بتدریج ترقی کرتا جاتا ہے ۔ کہ وہ موت کے وقت روحانی اور جسمانی بدیوں سے مخلصی پاتا اور موت کے بعد ابدیت کے تمام دَور میں ان بدیوں سے آزاد رہتا ہے ۔

لیکن دیکھنے میں آتا ہے کہ لوگ مرقومہ بالا تین باتوں میں سے اکثر کسی ایک بات پر بہت زور دیدیتے ہیں اور اس سبب سے اُن کے خیالات دوسروں کے خیالات سے بالکل جُدا اور مختلف ہو جاتے ہیں ۔ مثلاً

(الف) جو لوگ تیسری بات یعنی مسیح اور ایمانداروں کی باہمی رفاقت پر زور دیتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ مسیح اس اصلی رشتہ کا نمونہ یا مثال ہے جو خدا اور بنی نوع انسان کے درمیان ہونا چاہیئے ۔ اور وہ اس کی زندگی اور کام کی باقی باتوں یا خصوصیتوں کو اسی ایک بات کے ضمن میں لانے کی کوشش کرتے ہیں ۔

(ب) اسی طرح وہ جو اس بات پر زور دیتے ہیں کہ مسیح میں وہ دشمنی جو انسان خدا سے رکھتا ہے دور ہو جاتی ہے مسیح کے کام کو محض ایک اخلاقی قدرت تصور کرتے ہیں ۔ وہ کہتے ہیں کہ مسیح نجات کے لئے خدا کی قدرت ہے اور کہ اس قدرت کا نتیجہ یہ ہونا چاہیئے کہ انسان کے دل کے بھروسہ کی کمی دور ہو جائے اور وہ خدا پر بھروسہ رکھنے لگ جائے اور اُس کا دل توبہ کی طرف مایل ہو ۔ بشل صاحب کے بیان کے مطابق لوگوں کو اُن کے گناہوں سے نکالنا گویا ان کی سزا سے نکالنا ہے“ ۔

(ج) وہ خیالات جو تیسری بات سے وابستہ ہیں وہ اس خیال پر زور دیتے ہیں کہ مسیح کا کام خدا کی راستی سے علاقہ رکھتا ہے لہذا وہ ایک زبانی ہے ۔

اب اگر آپ حقیقی اور سچا دعوےٰ قایم کرنا چاہیں تو وہ ہمارے خیال میں وہ ہوگا جو ان تینوں باتوں کے ملانے اور اُن کو ان رشتوں کے مطابق جو کہ وہ ازروئے کلام مسیح کی شخصیت اور کام کے ساتھ رکھتی ہیں مرتب کرنے سے پیدا ہوگا ۔

اب ہم پہلے یہ دیکھیں گے کہ مرقومہ بالا آرا میں سے ہر ایک رائے میں کون کون سے خیالات پائے جاتے ہیں اور پھر یہ دکھائیں گے کہ کیونکر ان تینوں راؤں کے ملنے سے ایک ایسی رائے پیدا ہوتی ہے جو وسیع اور جامع ہے اور نوشتوں کی گواہی سے پوری پوری موافقت رکھتی ہے ۔

(الف) پہلے وہ رائے غور طلب ہے جس کے سبب سے وہ تمام تھیوریاں پیدا ہوئیں جو رفاقت یا شراکت کے مسئلہ سے علاقہ رکھتی ہیں اور اس قیاس پر مبنی ہیں کہ مسیح جو کامل اور نمونہ کے لایق انسان ہے بنی نوع انسان کے ساتھ ایک عجیب رشتہ رکھتا ہے جو اُس کے لقب ”ابن آدم“ سے تشریح ہوتا ہے ۔ گویا زور اس یگانگت پر دیا جاتا ہے جو مسیح اور بنی آدم میں بدیں وجہ پائی جاتی ہے کہ مسیح خود ایک کامل انسان ہے ۔ پُرانے تھیولوجن عموماً یہ مانا کرتے تھے کہ مسیح کا تعلق بنی آدم کے ساتھ جن کے بچانے کے لئے وہ آیا ہے محض فیڈرل (فرضی اتحاد) یا منصبی ہے لیکن زمانہ حال کے بہت سے لایق اور فاضل تھیولوجن ملتے ہیں کہ مسیح کی یگانگت انسان کے ساتھ محض منصبی نہیں بلکہ حقیقی ہے کیونکہ وہ خود ابن آدم ہے یہ خیال ایک طرح صحیح بھی ہے ۔ اس قسم کے خیال کے ماننے والوں میں شلائر میخر سب سے سرآوردہ ہیں ۔ اس نامور تھیولوجن کے نزدیک نجات سے مراد اُس مخالفت سے چھوٹ جانا ہے جو روح اور جسم

میں پائی جاتی ہے اور یہ مخلصی مسیح کی پاک اور مبارک زندگی میں شریک ہونے سے وجود میں آتی ہے۔ لیکن شلائر میخر صاحب شراکت کے اس خیال کے ساتھ "ریپری زن ٹیشن" (قائم مقام ہونے) کا خیال بھی ملا دیتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ مسیح خدا کے سامنے کھڑا ہے۔ اور ایماندار جو اس سے باعتبار انسان ہونے کے ایک خاص قسم کی یگانگت رکھتے ہیں اس میں موجود ہیں۔ اور خدا کی محبت کے مورد کیونکہ خدا اُن پر مسیح میں سے نظر کرتا ہے۔ چنانچہ شلائر میخر صاحب فرماتے ہیں۔ "مسیح محض اس سبب سے کہ اُس نے خدا کی مرضی کو کامل طور پر پورا کیا خدا کے حضور ہمارا قائم مقام ہے اور چونکہ اس کی زندگی ہم میں پائی جاتی ہے اس لئے ہم بھی خدا کی مرضی کو پورا کرنے کی تحریک پاتے ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اُس رشتہ کے سبب سے جو مسیح اور اس کے لوگوں کے مابین پایا جاتا ہے۔ ایماندار بھی خدا کی نیک مرضی کے مورد بن جاتے ہیں" بادی النظر میں یہ بیان ایسا ظاہر کرتا ہے کہ گویا شلائر میخر صاحب مانتے ہیں کہ مسیح کی راستبازی ایمانداروں سے منسوب کی جاتی ہے۔ بلکہ وہ خود بھی ایک جگہ یوں فرماتے ہیں لوگ جو عموماً یہ کہا کرتے ہیں کہ مسیح کی راستبازی اس کے ایمانداروں سے محسوب کی جاتی ہے اس کا صحیح مطلب یہی ہے جو ہمارے خیال سے ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن جب ہم ذرا غور سے اُن کے بیان پر غور کرتے ہیں تو ہم کو معلوم ہو جاتا ہے کہ ان کا مطلب صرف یہ ہے کہ خدا ایماندار کی ابتدائی پاکیزگی میں کامل پاکیزگی کا وہ تخم معائنہ کرتا ہے جو بڑھتے بڑھتے بالآخر کمال کو پہنچ جائے گا۔ اور اس پاکیزگی کا نمونہ مسیح کی کامل پاکیزگی ہے۔ گویا ایماندار سے خدا اس لئے خوش ہے کہ وہ اُس میں وہ پاکیزگی دیکھ رہا ہے جو بڑھتے بڑھتے آخر کار مسیح کی پاکیزگی کی مانند ہو جائے گی۔ لیکن اس طرح راستباز ٹھیرائے جانے سے ہماری قبولیت کی بنیاد مسیح خود نہیں رہتا بلکہ مسیح کی وہ زندگی قبولیت کی بنیاد بن جاتی

ہے جو ہمارے اندر پیدا ہو کر ہم کو پاک بناتی ہے۔ پس اس میل کی جو خدا اور انسان میں بہ سبب مسیح کی موت اور دکھوں کے پیدا ہوتا ہے کچھ حاجت نہ رہی۔ لہٰذا اس کی موت اور اس کے دُکھ اس خیال کے مطابق نجات کے کام میں بہت اعلیٰ جگہ نہیں رکھتے۔ اور اگر پوچھا جائے کیوں وجود میں آئے تو جواب یہ ہے کہ مسیح ایسی دنیا میں آیا جہاں دُکھ گناہ کے سبب سے پایا جاتا ہے اور نیز اس لئے کہ اُس نے ہمارے گناہوں کے سبب ہمارے ساتھ ہمدردی کی۔ چونکہ اس بے گناہ نے ہم گناہگاروں کی خاطر دُکھ اُٹھائے۔ اس لئے اُس نے گویا ہمارے عوض میں دکھ اٹھائے لیکن ہم ان کو کفارہ یا خدا کی عدالت کے تقاضے کو پورا کرنے والے نہیں مان سکتے۔ اُن کا تعلق ہماری نجات سے صرف یہ ہے کہ وہ ہم کو سکھاتے ہیں کہ خارجی دُکھ جو وارد ہوتے ہیں وہ سزا نہیں ہیں۔ مگر خاص کام مسیح کے دکھوں کا یہ ہے کہ وہ ہم پر مسیح کی ثابت قدمی اور محبت کو ظاہر کرتے اور ہم پر ایک قسم کا اخلاقی اثر ڈالتے ہیں۔ اب ظاہر ہے کہ شلائر میخر کی رائے کا لب لباب یہ ہے کہ مسیح ہم کو اپنے مارل انفلوئنس (اخلاقی تاثیر) سے بچاتا ہے۔ یعنی اپنی زور آور شخصیت کے وسیلے ہم پر ایسا اثر پیدا کرتا ہے کہ ہم اس کی رفاقت میں آجاتے ہیں۔ وہ ہمارا نجات دہندہ اُس لاثانی اور باقدرت عرفان الٰہی کے سبب سے ہے جو خود اس کو حاصل تھا کیونکہ اس کے اس عرفان کے سبب سے ہمارے اندر بھی خدا کی پہچان ایسے طور پر پیدا ہو جاتی ہے کہ ہم گناہ پر غالب آنے لگ جاتے ہیں لیکن جب ہم پوچھتے ہیں کہ اس بنا پر جُرم کا احساس کس طرح دور ہوتا ہے؟ تو اس کا جواب عجیب صورت میں دیا جاتا ہے۔ چنانچہ شلائر میخر صاحب فرماتے ہیں کہ ایماندار ایک نیا انسان ہے اور نئے انسان میں گناہ کام نہیں کرتا۔ گناہ پُرانے آدم یا پُرانے انسان کا کام ہے۔ مگر ایماندار کو پرانے انسان سے کچھ واسطہ نہیں لہٰذا اس کو جرم کا احساس ہی نہیں ہوتا۔

کانٹ بھی کچھ اسی قسم کے خیال کا پابند تھا۔ اور ہمارے زمانہ میں پلیتیہ برادران کا بھی ایک حصہ اسی خیال کا معتقد ہے۔ لیکن صاف ظاہر ہے کہ اس خیال یا رائے کے مطابق گناہوں کی معافی کا مسئلہ خاک میں مل جاتا ہے۔ کیونکہ پرانا انسان تو معافی پاتا نہیں اور نیا گناہ نہیں کرتا۔ پس معافی ان دونوں باتوں کے بیچ بیچ غائب ہو جاتی ہے ؂

(ب) ہم نے دیکھا کہ سلائر میخر صاحب مسیح کے دکھوں کا مطلب اور اُن کی وجہ بیان کرتے ہوئے ظاہر کرتے ہیں کہ اس نے دکھ اس لئے سہے کہ وہ ہم سے بڑی ہمدردی رکھتا تھا۔ اب اسی لفظ ہمدردی سے دوسرے قسم کے خیالوں کی بنیاد قایم ہوتی ہے۔ یہ خیالات مسیح کی قابل نمونہ کاملیت پر اتنا زور نہیں دیتے جتنا اس بات پر دیتے ہیں کہ مسیحیت میں ایسی طاقت پائی جاتی ہے کہ وہ دشمنی جو گنہگار خدا سے رکھتا ہے ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتی ہے۔ اس خیال کے ماننے والوں میں ڈاکٹر بشنل صاحب سب پر فایق ہیں انہوں نے اس خیال کو اپنی کتاب موسومہ "وائی کیریس سکریفائس" (Vicarious Sacrifice۔ عوضی قربانی) میں خوب دکھایا ہے۔ جس پوائنٹ پر وہ بہت زور دیتے ہیں وہ یہ ہے کہ ہمدردانہ محبت کا خاصہ یہی ہے کہ اوروں کے عوض دُکھ اُٹھائے۔ ہم اکثر اوقات مسیح کے کام کا جو اس نے اوروں کے لئے کیا۔ مثلاً گنہگار کی جگہ لینے اُس کے عوض میں دُکھ سہنے اور مارے جانے کا ذکر کیا کرتے ہیں۔ لیکن بارہا اُس سے ظاہر ہوتا ہے کہ گویا ہم اُس کے کام کو محض اُس کے منصبی پہلو میں سے دیکھتے ہیں۔ لیکن بشنل صاحب نے اپنی کتاب کے وسیلے جو کہ زندگی کے ہر درجہ اور طبقہ پر نظر ڈالتی اور ہر طبقہ سے دوسروں کی بہتری اور بھلائی کے لئے دُکھ اُٹھانے کے اصول کی مثالیں اخذ کرتی ہے۔ ہم پر اس بات کو بخوبی آشکارا کر دیا کہ مسیح کی تکلیفیں حقیقی اور سچی تھیں۔ پس جب ہم ہمدردی کا ذکر کرتے ہیں ہم ایک ایسے دائرہ میں آجاتے ہیں جہاں دوسروں کے

"کوئی ہم میں سے فقط اپنے لئے جیتا ہے اور نہ کوئی فقط اپنے لئے مرتا ہے"۔ پس ہم چاہیں یا نہ چاہیں۔ ہم یا تو ایک دوسرے سے فایدہ اُٹھاتے ہیں یا دکھ اٹھاتے ہیں۔ لیکن اسکے ساتھ ہی یہ بات بھی ہماری طاقت میں ہے کہ اگر ہم چاہیں تو ہم اپنی ہمسایہ دنیا کی خوشیوں یا غموں میں شامل ہو سکتے اور دوسروں کے بار اُٹھا کر اُن کے بوجھ کو ہلکا کر سکتے ہیں۔ مسیح چونکہ ایک خاص قسم کا رشتہ نسل انسانی سے رکھتا ہے۔ لہذا یہ اصول ایک نہایت اعلی درجہ میں اُس کے کام سے مترشح ہوتا ہے۔ یوں تو ہم محبت کے تمام دائرہ میں (خواہ وہ محبت الہی ہو یا انسانی) اس اصول کو کام کرتے دیکھتے ہیں۔ مگر مسیح میں یہ اصول بدرجہ اولی کام کرتا نظر آتا ہے۔ وہ نہ صرف ہماری ذات کو اپنے اوپر لئے ہے۔ بلکہ اپنی ہمدردی کے فعل کے وسیلے اپنے آپ کو ہمارے ساتھ ایک بنا دیتا ہے۔ ہمارے گناہوں اور غموں کو اپنے اوپر لے لیتا ہے اور خدا کے حضور ہمارا قایم مقام ہو کر کھڑا ہوتا ہے لیکن صرف اس پیرایہ میں نہیں کہ وہ محض ہمارا ایک خارجی اور قانونی ضامن ہے۔ بلکہ ایسے دل کے ساتھ کہ جس میں محبت جوش مارتی ہے۔ واضح ہو کہ صرف اتنی بات کا ماننا کفارہ نہیں ہے اور ہم ذرا آگے چل کر دکھائیں گے کہ کفارہ میں اس سے بہت کچھ زیادہ شامل ہے۔ تو بھی ہم مانتے ہیں۔ کہ کفارہ میں اور خواہ کچھ ہی شامل کیوں نہ ہو یہ بات بھی ضرور اس میں شامل ہے۔ متی کہتا ہے۔ "اُس نے آپ ہماری کمزوریاں لے لیں اور بیماریاں اُٹھالیں" (متی ۸: ۱۷) اور بشنل صاحب اس آیت کو اپنی رائے یا خیال کی کلید سمجھتے ہیں "اُس کو سب باتوں میں اپنے بھائیوں کی مانند بننا لازم ہوا تاکہ امت کا کفارہ دینے کے واسطے اُن باتوں میں جو خدا سے تعلق رکھتی ہیں ایک رحم دل اور دیانتدار سردار کاہن بنے" ؂

پس ڈاکٹر ٹشل صاحب کی رائے کے مطابق مسیح کے دکھوں کی وجہ (جو اس نے دوسروں کے عوض میں اُٹھائے) کلیدؔ اُس کی ہمدردانہ محبت ہے۔ اگر ہم اس رائے کی نکتہ چینی کرنے لگیں تو ہمیں یہ کہنا پڑے گا کہ بموجب ڈاکٹر ٹشل صاحب کے اصول کے محض "ہمدردی" اس قدر وسیع نہیں ہے کہ اس سے مسیح کے دکھوں کا معما حل ہوسکے۔ یعنی ان دکھوں کا حل جن کا وہ حقدار نہ تھا محض ایک لفظ "ہمدردی" کے وسیلے نہیں ہوسکتا۔ مثلاً جب ہم اس بات پر غور کرتے ہیں کہ اُس نے کیسے دُکھ سہے اور کس نیت سے سہے اور کیا نتیجہ پیدا کرنے کے لئے سہے تو معلوم ہوتا ہے کہ نری ہمدردی ان سوالوں کا کافی جواب نہیں دے سکتی۔ ہاں یہ ہم مانتے ہیں کہ مسیح جیسے پاک شخص کی زندگی میں "ہمدردی" بھی اس کے دُکھوں کا ایک باعث تھی۔ مگر وہی ایک باعث نہ تھی۔ اُس نے نطری اسباب سے دُکھ اُٹھایا یعنی وہ بھوکا اور پیاسا ہوا۔ اُس نے دنیا کی بے ایمانی سے دُکھ اُٹھایا۔ مخالفوں کے کینہ ورسلوک اور درشتی کی ایذاؤں سے اُس نے دُکھ اُٹھایا۔ شیطان کی آزمایشوں سے دُکھ اُٹھایا اپنے شاگردوں کی بے وفائی سے دُکھ اُٹھایا۔ علاوہ بریں اُس کے دکھوں کے وہ بواعث بھی جو زیادہ گہرے اور پر راز ہیں صفائی سے انجیلی بیانوں میں قلمبند ہیں۔ پس یہ دیکھ کر ماننا پڑتا ہے کہ ہمدردی اگر ان دُکھوں سے کچھ واسطہ رکھتی بھی تو براہ راست نہیں رکھتی تھی۔ پس ان کے حل کے لئے ہمدردی سے بھی کسی بڑے لفظ کی ضرورت ہے۔ مسیح نے اپنی مرضی سے پستی اختیار کی۔ اپنی مرضی سے دُکھ اور موت کو قبول کیا تاکہ بنی آدم نجات کے وارث ہوں۔ پر اُس نے یہ سب کچھ محض ہمدردی کے سبب سے نہیں کیا بلکہ اس محبت کے سبب سے جو اپنے آپ کو دوسروں کے لئے قربان کردیتی ہے۔ پس ہمدردی محبت میں شامل ہے وہ محبت کا ایک جزو ہے۔ وہ کل محبت کے برابر نہیں ہے۔ پس ہمدردی کو محبت

کے برابر سمجھنا غلطی کرنا ہے۔ علاوہ بریں جب ہم یہ دعوےٰ کرتے ہیں کہ ہمدردی سے یا محبت کے اخلاقی اثر سے وہ پھل پیدا ہوجاتا ہے جو خود کو قربان کرنے سے پیدا ہوتا ہے تو اس وقت بھی ہم غلطی کرتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ خود انکاری کا اثر یہ ہوتا ہے کہ دوسروں میں بھی خود انکاری پیدا ہوجاتی ہے۔ مگر اُسکے ساتھ ہی یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ خود انکاری کا پھل بیشتر اس تعلق پر منحصر ہے جو ایک زندگی دوسری زندگی سے رکھتی ہے۔ اور یہ ہم جانتے ہیں کہ سوسائٹی ایک دوسرے سے ایسے طور پر وابستہ ہے کہ اس کا مجموعہ کُل کا حکم رکھتا ہے۔ یعنی جب کوئی شخص واحد یا چند افراد خواہ وہ شہید ہوں۔ خواہ حب الوطنی سے معمور ہوں۔ ایسی خدمات بہم پہنچاتے ہیں۔ جو اوروں کے لئے مفید ہوں یا دوسروں کے لئے اپنے آپ کو قربان کرتے ہیں تو اس سے وہ لوگ بھی فایدہ اُٹھاتے ہیں جو اُن کی خود انکاری کے اخلاقی اثر سے کبھی بھی براہ راست متاثر نہیں ہوئے تھے۔

اب ہم اس بحث کے وسیلے ایک اور غور طلب بات تک پہنچ گئے ہیں اور وہ یہ کہ ڈاکٹر ٹشل صاحب اس سوال کا کہ وہ کیا مقصد تھا جس کے پورا کرنے کے لئے مسیح نے یہ تمام ناقابل برداشت دُکھ اُٹھائے صاف جواب نہیں دیتے۔ مگر یہ بات بہت ہی غور طلب ہے۔ واقعی ہمدردی یا بے ریا محبت کا یہ تقاضا ہوتا ہے کہ محبت کرنے والا اپنے محبوب کے لئے دُکھ اُٹھائے اور طرح طرح کی خود انکاریوں میں مبتلا ہو۔ لیکن خود انکاری اور دُکھ محض ہمدردی کے اظہار کے لئے اختیار نہیں کئے جاتے۔ بلکہ کسی مقصد یا غرض کے پورا کرنے کے لئے۔ ماں اپنی طاقت کو اپنے بیمار بچے کی تیمارداری میں صرف کردیتی ہے۔ مگر اس امید سے کہ اُس کا ایسا کرنا بچہ کو صحت کی طرف مایل کرے گا۔ نہ اس غرض سے کہ اُس کی ہمدردی ظاہر ہوگی۔ ایک شخص جو حب الانسان سے معمور ہے اپنی زندگی اور زر کو اس بات کی خاطر

جس سے اس کو دلچسپی ہے خرچ کر دیتا ہے۔ مگر اس صرف کا تمل نقط اس امید سے ہوتا ہے کہ اس کی وہ تجویزیں اور تدبیریں جو اس کے مقصد کو پورا کرنے والی ہیں بر آئیں گی۔ اسی طرح اگر ہم یہ سوال کریں کہ مسیح نے جو دکھ اُٹھائے وہ کس مقصد یا غرض کی انجام دہی کے لئے تھے؟ تو اس کے جواب میں یہ کہنا کافی نہ ہوگا کہ اپنی ہمدردی دکھانے کو۔ یا لوگوں پر اخلاقی اثر ڈالنے کو۔ کیونکہ ہم پھر یہی سوال کریں گے کہ وہ کونسا کام تھا جس کی انجام دہی کے لئے ایسے دُکھوں میں گرفتار ہونا اس کے لئے ضروری ٹھیرا؟ ڈاکٹر بشنل صاحب اس سوال کا کوئی ایسا صاف جواب نہیں دیتے جو ہم کو مسیح کے کام کا ایک نہایت وسیع نظارہ دکھلائے یعنی ہم کو اُس کی اس خدمت سے جو اس نے روح اور جسم کے متعلق انجام دی یا اس گواہی سے جو اُس نے کلام اور عمل سے باپ پر دی پرے لے جائے اور یوں دکھائے کہ مسیح کے دکھوں کی غرض دور دور تک پہنچتی ہے۔ پر اگر ہم بفرض محال اُس کا کام اتنا ہی مان لیں تو تو بھی خدا کی سیرت اور مرضی کا کوئی خاصہ تسلیم کرنا ضرور پڑے گا جس کی وجہ سے مسیح کو اس دنیا میں آنا اور دُکھ اُٹھانا پڑا۔ لیکن بشنل صاحب کا زور اس بات پر ہے کہ مسیح صرف خدا کی ہمدردی یا محبت ظاہر کرنے کو آیا۔ اُن کے خیال کے مطابق خدا میں بّرے کی طرح اپنے آپ کو قربان کرنے کی صفت ازل سے پائی جاتی ہے مسیح صرف اس صفت کو ظاہر کرنے کو آیا۔ اب اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسیح کی قربانی فی نفسہ کفارہ کے کام کو پورا کرنے کا ایک خاص اور ضروری سبب نہیں ہے۔ بلکہ نجات اس کے اخلاقی اثر سے پیدا ہوتی ہے۔

اب اگر یہ بات مان لی جائے تو نتیجہ خواہ مخواہ یہ نکلے گا کہ جو دکھ اوروں کے لئے اُٹھائے گئے اُن کی نجات بخش تاثیر مسیح کے دُکھوں کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ صفت تمام روحانی عالم میں پائی جاتی ہے۔ اور ڈاکٹر بشنل صاحب خود بھی یہی دعوے کرتے ہیں۔ لیکن سب سے بڑا اعتراض

اس دعوے پر یہ ہے کہ نوشتے جو جگہ مسیح کے کام کو دیتے ہیں وہ جگہ یہ دعویٰ مسیح سے چھین لیتا ہے۔ نئے عہدنامہ کے نوشتے صاف شہادت دیتے ہیں کہ مسیح کے دُکھ کفارہ کی خاصیت رکھتے ہیں۔ پس اُن سے اس خاصیت کو دور کر دینا اور یہ کہنا کہ انسان اُن کے فقط اخلاقی اثر سے نجات پاتا ہے گویا کلام کی بین شہادت پر پردہ ڈالنا ہے۔ یہ خیال ایسا ضعیف ہے کہ ڈاکٹر بشنل صاحب کو خود اسے بعد میں تبدیل کرنا پڑا تاکہ کفارہ کا اصل مقصد بخوبی ظاہر ہو جائے۔ چنانچہ وہ اپنی کتاب میں جو انہوں نے پیچھے تصنیف کی اور جو فارگونس اینڈ لا (معافی اور شریعت) کے نام سے موسوم ہے۔ کہتے ہیں کہ پہلے میں یہ خیال کرتا تھا کہ مسیح کے کام کی تکمیل پیدا کرنے والی طاقت اپنا اثر محض بنی آدم پر ڈالتی ہے۔ لیکن اب میں دیکھتا ہوں کہ اُس کا اثر خدا پر بھی پڑتا ہے۔ یعنی مسیح کا کام خدا کا تقاضا بھی پورا کرتا ہے۔ اس کتاب میں جو خاص خیال پایا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ خدا گنہگار سے جو نفرت رکھتا ہے اُس کے دور کرنے کے لئے یا اُس پر غالب آنے کے لئے ضرور تھا کہ فدیہ یا قربانی دی جائے۔ اس پر دیر تک خامہ فرسائی کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ہماری دانست میں اس خیال کو کسی شخص نے اختیار نہیں کیا ہے۔ تاہم یہ کہنا مناسب ہے کہ ڈاکٹر بشنل صاحب کی پہلی کتاب موسومہ "دائی کیریکیس سیکریفائس" (دوسرے کے عوض میں قربانی) میں بھی اس بات کی صاف شہادت پائی جاتی ہے کہ کفارہ تقاضائے عدالت کو پورا کرنے کا ایک ضروری اور لابدی سبب ہے۔ اول سے آخر تک صاحب موصوف اس کتاب میں یہ دکھانے کی کوشش کرتے رہے ہیں کہ مسیح کے دکھوں کی نجات بخش تاثیر محض اُن کے اخلاقی اثر پر منحصر ہے لیکن آخر میں آکر اپنی دلیل کی ساری عمارت کو ڈھا دیتے ہیں کیونکہ وہ انسان کی اخلاقی اور روحانی ضروریات کے لئے کافی نہیں ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں۔ "ہمارے خداوند کے دکھوں

کے واقعات میں (اگر ہم بیرونی طور پر اُن کی طرف دیکھیں) کوئی قربانی کوئی چڑھاوا۔ کوئی کفارہ اور کوئی فدیہ دکھائی نہیں دیتا۔ بلکہ فقط یہ ساتی ہوتا ہے کہ وہ اس اس طرح جیا اور اس اس طرح موا۔ لیکن اگر یہ سوال برپا ہو کہ ہم کس طرح مسیح کی زندگی کے واقعات کو خدا کے ساتھ میل پیدا کرنے کا وسیلہ سمجھیں تو میں نہیں جانتا کہ کس طرح اس سوال کا جواب دیا جائے ہم کس طرح مسیح کی موت کے وسیلے خدا کی قربت میں آئیں؟ ہم اس کا کیا مطلب سمجھیں اور کس طرح اس کو کام میں لائیں کہ ہم راستباز ٹھیرائے جائیں اور خدا کے ساتھ میل پیدا کریں۔ یہ تو صاف ظاہر ہے کہ کچھ کمی رہ گئی ہے۔ اور وہ کمی اس وقت پوری ہوتی ہے جب ہم ان دکھوں کو قربانی کے دُکھ سمجھنے لگ جاتے ہیں۔ اور خدا۔ انسان یعنی مسیح مصلوب کو اپنی قربانی یا فدیہ قبول کرتے ہیں جس سے ہماری خراب ضمیر صاف کی جاتی اور ہم گناہ کے داغ سے دھوئے اور پاک کئے جاتے ہیں۔ یہ امر اس قدر ضروری ہے کہ اگر ہم مسیح کے دکھوں کو قربانی یا فدیہ نہ سمجھیں تو ہم ان واقعات کو ایسی نظر سے نہیں دیکھ سکتے کہ اُن کے وسیلے سے خدا کے ساتھ میل حاصل کرنے کے متوقع ہوں مسیح پاک ہے خوبصورت ہے اور عجیب ہے اس کی بے ریا محبت ایک نہایت ہی خوبصورت تے ہے اور اس کی معاف کرنے والی برداشت میرے دل کو مسخر کر لیتی ہے اور اس کے دُکھ میرے دل کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتے ہیں۔ لیکن تو بھی یہ سوال پیش آتا ہے۔ وہ کس غرض کے لئے ہے؟ اور میرے لئے وہ کیونکر وہ نجات بن سکتا ہے جس کی مجھے ضرورت ہے؟ اس کا جواب ایک ہی لفظ ہے۔ وہ میرا "فدیہ" ہے۔ اور یہ دیکھتے ہوئے کہ میرا گناہ اس پر رہے ہیں اس کو اپنی قربانی تسلیم کرتا۔ میں اس کے وسیلے خدا کے حضور آتا اور اُس کے خون کے وسیلے قدس الاقداس میں داخل ہوتا ہوں" واضح ہو کہ ان الفاظ کی موجودگی میں جو خود ڈاکٹر رشل صاحب

نے تحریر فرمائے ضرورت نہیں رہتی کہ اس بات کی تردید کی جائے کہ مسیح کی موت اور دُکھ محض اخلاقی تاثیر کے وسیلے کام کرتے ہیں۔ یہ تھیوری تسلیم کرنے کے قابل نہیں ہے کیونکہ جب ہم نے دکھا دیا ہے اس سے بیدار ضمیر کی ضرورتیں رفع نہیں ہوتی ہیں اور نہ یہ خیال نوشتوں کے بیان سے مطابقت رکھتا ہے۔ کیونکہ ہم نے دیکھ لیا ہے کہ نوشتے مسیح کی موت اور گناہ کی معافی کے درمیان ایک گہرا ربط ظاہر کرتے ہیں:۔

۲۔ قبل اس کے کہ ہم ان عقیدوں کا ذکر کریں جو کفارہ کی حقیقت کے قایل ہیں ہم ایک اور تھیوری کا ذکر کرنا چاہتے ہیں اور وہ اُس مشکل کو حل کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ جس میں رشل صاحب گرفتار رہے۔ ہم نے دیکھا کہ رشل صاحب اس سوال کا کہ مسیح کس کام کے لئے دنیا میں آیا خاطر خواہ جواب نہیں دیتے۔ رشل صاحب جن کی تھیوری کا ذکر ہم اس وقت کرنے لگے ہیں اسی سوال کا جواب دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ اگر رشل صاحب ہمدردی پر زور دیتے ہیں تو رشل صاحب مسیح کے ووکیشن (vocation) یعنی کام پر زور دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ دنیا کی خلقت اور حکومت سے جو مقصد خدا کو مد نظر تھا وہی مسیح نے اپنا مقصد بنایا اور اسی کے پورا کرنے کے لئے وہ جیا اور موا۔ اور اگر پوچھا جائے کہ وہ مقصد کیا تھا تو جواب یہ ہے کہ خدا کی بادشاہت کو یعنی ایک ایسی دینی اور اخلاقی امت کو قائم کرنا اُس کو مد نظر تھا۔ جس کے شرکا خدا اور انسان کی محبت کے رشتوں سے باہم جکڑے ہوئے ہوں۔ اور جو کام وہ کریں محبت کے محرک سے متحرک ہو کر کریں۔ اور کہ وہ مقصد جو تمام مذاہب کو مد نظر ہے اسی امت میں پورا ہوتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ دنیا پر اخلاقی حکومت چھا جائے۔ رشل صاحب کی نظر میں اخلاقی حکومت ہمیشہ کی زندگی کا مرادف ہے۔ واضح ہو کہ یہ خیال (تھیوری) بھی تسلی بخش نہیں ہے۔

کیونکہ جب سوال کیا جاتا ہے کہ مسیح کیونکر ہمارا نجات دہندہ ہے؟ تو سب سے بڑا جواب یہ ملتا ہے کہ وہ خدا کے فضل اور سچائی کو ظاہر کرنے اور خدا کی بادشاہت کی خبر دینے اور خدا کے مقصد کے پورا کرنے کے واسطے خدا ہونے کے وسیلے سے لوگوں کو اُن کے گناہوں سے پھیرتا اور اس قابل بناتا ہے کہ وہ خدا کے مقصد کو اپنا مقصد بنائیں۔ اس کی شخصیت اس لئے لاثانی شخصیت ہے کہ خدا کی بادشاہت کا اعلیٰ مقصد جو شخصی زندگی میں پورا ہونا چاہئے اسی کے وسیلے پورا ہوتا ہے۔ پس اگر کوئی شخص وہی کام کرنا چاہے جو مسیح نے کیا تو اسی پر تکیہ کرکے کر سکتا ہے۔ پس صاحب موصوف کے خیال میں مسیح بنی آدم سے وہی رشتہ رکھتا ہے جو وہ شلائر میخر کے خیال کے مطابق رکھتا ہے۔ لہٰذا وہ خدا کا اصلی محبوب ہے اور اسی میں خدا اُن کو جو اُس کی رفاقت میں شامل ہیں دیکھتا اور پیار کرتا ہے۔ لیکن رفاقت سے مراد یہاں محض اخلاقی مقصد کی یگانگت ہے۔ یعنی مسیح اور ایماندار محض اخلاقی مقاصد کے متعلق ایک ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ رٹشل صاحب کے خیال کے مطابق مسیح کے دکھوں کا مطلب کیا ہے؟ صرف یہ کہ وہ مسیح کے کام کی وفاداری کا ثبوت ہیں یا اُس نئے رشتہ کی سچائی کی ایک دلیل ہیں جو انسان کو خدا کے ساتھ مسیح میں حاصل ہوتا ہے اور جس کا اظہار اس کی شخصیت سے ہوا۔ پس ظاہر ہے کہ شلائر میخر کے خیال کی طرح رٹشل صاحب کا خیال بھی یہی ہے کہ مسیح کے دکھ ہم کو محض اپنے اخلاقی اثر سے فایدہ پہنچاتے ہیں۔ پرانے عہدنامہ کی قربانیوں کی نسبت رٹشل صاحب کا یہ خیال تھا کہ وہ گناہ کے کفارے سے کچھ واسطہ نہیں رکھتی تھیں اور صرف اس خیال سے چڑھائی جاتی تھیں کہ عابد کی وہ دہشت دور ہو جائے جو اس کو مہیب اور قادر خدا کے نزدیک آنے میں محسوس ہوتی تھی۔ اسی طرح مسیح کی موت بھی ہمارے دل سے خدا کی دہشت دور کرتی ہے اور اُس

کے فضل کا بھروسہ ہمارے دلوں میں بھرتی ہے۔ اور جو پوچھا جائے کہ گناہ کے جرم کی شرح اس خیال کے بموجب کس طرح کی جاتی ہے؟ تو جواب یہ ملتا ہے کہ جرم دور نہیں ہوتا۔ لیکن خدا ہم کو اپنی رفاقت میں لے لیتا ہے اور اپنی بادشاہت کے قایم کرنے کے کام میں شامل کر لیتا ہے اور اس میں ہمارے جرم یا جرم کے احساس سے کوئی رخنہ پیدا نہیں ہوتا۔ رٹشل کے نزدیک راستباز ہونا (Justification) اسی کو کہتے ہیں۔ رٹشل اس خیال کو بآسانی اختیار کر سکتا تھا کیونکہ جیسا ہم اوپر کسی جگہ دکھا چکے ہیں جرم اس کے نزدیک حقیقت نفس الامری نہ تھی۔ اس کی رائے کے بموجب گناہ کا خیال محض ہمارے ذہن میں موجود ہے۔ خدا کے نزدیک وہ کچھ بھی نہیں۔ اب اس خیال کے مطابق معافی بھی کچھ چیز نہ ٹھیری۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ سوائے ذہنی تصور اور احساس کی تبدیلی کے اور کوئی صداقت ہے ہی نہیں۔ یہ خیال بھی نجات کی تدبیر کو بالکل اُلٹ دیتا ہے لہٰذا ضروری امر یہ ہے کہ گناہ کے جرم کا تصور جیسا کہ نوشتوں سے ظاہر اور صادر ہوتا ہے قایم کیا جائے اور اُن سے استدلال کرنے کا طریقہ بھی بدلا جائے +

جن خیالوں کو ہم اب ہدیہ ناظرین کرنے پر ہیں وہ اُن سے جو اوپر قید کتابت میں آچکے ہیں بہت مختلف ہیں کیونکہ مندرجہ ذیل خیالات کفارہ کی حقیقت کے قایل ہیں۔ اور اس لحاظ سے وہ نوشتوں کی بین تعلیم کے بہت نزدیک ہیں۔ چنانچہ وہ مانتے ہیں کہ مسیح کا کام نہ صرف دل پر اخلاقی اثر ڈالتا ہے۔ بلکہ اس کی بنا پر خدا ہمارے گناہ معاف فرماتا اور ہمیں اپنی رفاقت میں لے لیتا ہے۔ اب جو سوال اس قسم کے خیالات سے پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ کفارہ میں وہ کونسی چیز ہے جس کی بنا پر خدا ایسا کرتا ہے؟

(۴) پہلا جواب ان خیالوں سے دستیاب ہوتا ہے جن کے مطابق کفارہ کی اصلیت اور حقیقت اس بات پر منحصر معلوم ہوتی ہے کہ مسیح نے اپنی

پاک مرضی کو خدا کے حوالہ کر دیا۔ اس خیال کے مطابق کفارہ کا تصور اس بات پر مبنی ہے کہ انسان کی مرضی پورے پورے طور پر خدا کے سپرد کی جائے مارس صاحب اور اور کئی صاحبان اسی خیال کو مانتے ہیں۔ مرقومہ بالا تھیوریوں کی طرح اس تھیوری میں بھی یسوع مسیح تمام بنی آدم کا سر ہے گویا تمام انسانیت اس میں داخل ہے۔ اور یوں وہ تمام انسانوں کا انسان ہو کر ایک ایسی مرضی کی کامل قربانی خدا کے سامنے گذرانتا ہے جو ہر طرح سے اس کی خدمت کے لئے وقف کی گئی ہے۔ مارس صاحب اس خیال کو اس طرح الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔ "فرض کیجئے کہ باپ کی مرضی یہ ہے کہ کامل بھلائی وجود میں آئے۔ اور فرض کیجئے کہ بیٹا جو باپ کا ہمتا اور انسان کا مالک ہے فرماں بردار بن کر اس ادنیٰ حالت میں داخل ہوتا ہے جس میں انسان گناہ کر کے پھنس گیا تھا اور وہ یہ اس لئے کرتا ہے کہ ہمارے جسم میں ہو کر باپ کی اس مرضی کو جس کی طرف اوپر اشارہ ہوا پورا کرے اور یہ بھی فرض کیجئے کہ اس فرماں برداری کے سبب سے یہ انسان (مسیح) باپ کی دائمی خوشنودی کا جو کہ صلیبی موت کے وسیلہ وجود میں آئی باعث ہے۔ فرض کیجئے کہ اس کی موت ایک قربانی ہے۔ ایک ایسی کامل قربانی جس کی مانند اور کوئی قربانی نہیں ہے۔ ایک ایسی قربانی جس میں روح اور جسم پورے پورے طور پر خدا پر تصدق کئے جاتے ہیں۔ کیا یہ اعلےٰ معنی میں کفارہ نہیں ہے۔ کیا اس سے سچی اور بے گناہ انسانیت کی عظمت ظاہر نہیں ہوتی؟ کیا انسان اُس (مسیح) میں خدا سے میل نہیں حاصل کرتا؟ کیا صلیب وہ نقطہ اتصال نہیں ہے جہاں انسان انسان کے ساتھ اور انسان خدا کے ساتھ وصل پاتا ہے؟" اس خیال کے مطابق جو شے مسیح کی قربانی کو قیمتی بناتی ہے وہ اس کا دُکھ نہیں بلکہ اس کی مرضی کی وہ اطاعت ہے جو اُس کے دُکھ میں ظاہر ہوئی۔ جب خدا نے عبرانیوں کے خط کے بموجب ذبیحہ اور ہدیہ کو نہ چاہا۔ اور سوختنی قربانی اور خطا کی

قربانیوں سے راضی نہ ہوا تو تب اس نے (مسیح نے) کہا کہ دیکھ میں اے خدا میں آتا ہوں۔ کہ تیری مرضی بجالاؤں۔ تو وہ پہلے کو موقوف کرتا ہے تاکہ دوسرے کو قائم کرے اسی مرضی سے ہم یسوع مسیح کے بدن کے ایک بار قربان ہونے کے سبب پاک ہوئے ہیں" (عبرانی ۱۰: ۵-۱۰) مارس صاحب کے خیال کے مطابق گویا مرضی ہی اس طرح تصدیق کر دینا وہ قربانی ہے جس سے خدا خوش ہوتا ہے اور یہی کامل کفارہ ہے۔ انسانیت کا گناہ کیا ہے؟ خدا کی مرضی سے انحراف کرنا۔ صلیب اس انحراف کو دور کر دیتی ہے۔ اس خیال اور پرانے عہد نامہ کی قربانیوں کے درمیان اس طرح تطبیق پیدا کی گئی ہے کہ قربانیوں میں جو اصلی بات ہے وہ ذبیحہ کی موت نہیں ہے۔ بلکہ اس کا خون ہے کیونکہ زندگی خون میں ہے۔ موت فقط اس خون کے حاصل کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ عابد اس خون کو جس میں زندگی ہے اپنے گناہ کے ڈھانپنے (کفارے) کے لئے چڑھاتا ہے +

واضح ہو کہ وہ گہری روحانی صداقت بالکل صحیح ہے جو اس خیال میں مسیح کی اس قربانی کے متعلق پائی جاتی ہے۔ جو اس نے ہماری نجات کے متعلق ادا کی۔ بلکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ کفارہ کی تعلیم سے اور خواہ کچھ ہی صادر ہو یہ صداقت ضرور مترشح ہوتی ہے۔ اگر مسیح کی موت قربانی ہے۔ تو ہم اس بات پر شک نہیں لا سکتے کہ اس کی قربانی کی جان اس کی پاک مرضی تھی جس میں اس نے بے عیب ہو کے ابدی روح کے وسیلے آپ کو خدا کے سامنے قربانی گذرانا (عبرانی ۹: ۱۴) واقعی خالی دکھوں سے کچھ فائدہ نہ ہوتا۔ دکھوں کو جس بات نے روحانی قیمت بخشی وہ مسیح کی پاک اور پر محبت مرضی تھی جس سے اُس نے دکھوں کی برداشت کی اور جس کے سبب سے اس نے دکھوں میں اپنی مرضی کو باپ کی مرضی کے تابع کر دیا۔ مگر سوال یہ ہے کہ کیا کفارہ کا سارا مطلب یہی ہے؟ کیا اس ہی بات میں مسیح کی قربانی کے کل معنی آجاتے ہیں؟ کیا نوشتوں کی پوری گواہی اس بیان میں سما جاتی ہے؟ گویہ خیال

بہت دلپذیر ہے ۔ مگر ہم ہمیشہ اس کو کافی سمجھ کر اس پر مطمئن نہیں ہو سکتے۔ ہم یہاں اس خیال کا ناکافی ہونا اس بات سے ثابت نہیں کریں گے۔ کہ یہ خیال مرضی کی قربانی پر تو زور دیتا ہے لیکن یہ نہیں بتاتا کہ یہ قربانی کس بات کے لئے اور کس بات میں ہوئی ۔ ہم یہاں اس بات کو پیش کریں گے جس میں اس خیال کا نقص خاص طور پر ظاہر ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ نوشتوں کی رو سے مسیح کی قربانی کا خاص تعلق بنی آدم کے گناہ اور جرم سے ہے ۔یعنی ان میں ظاہر ہوا ہے کہ اس کی قربانی کفارہ کی حیثیت رکھتی ہے جس سے گناہ کا جرم دور ہوتا ہے ۔یعنی اس کا تعلق فقط خدا کی حکم دینے والی مرضی ہی سے نہیں بلکہ فتوی دینے والی مرضی سے بھی ہے ۔ پس یہ نہ صرف اس تعلیم کا تقاضہ ہے جو پُرانے اور نئے عہدناموں میں خدا کی راستی اور پاکیزگی کی نسبت پائی جاتی ہے۔ اور نہ صرف اس تعلیم کا تقاضا ہے جو گناہ کے جرم کی نسبت بڑے زور وشور سے نوشتوں میں موجود ہے۔ بلکہ انسان کی ضمیر بھی جو بیدار ہو گئی ہے اسی بات کی مقتضی ہے کہ اُس کام میں جو مسیح نے خدا کے حضور انسان کے لئے کیا ہے گناہ کا جرم نظرانداز نہ ہو اور اس معانی میں جس پر اس کی موت کی مہر لگی ہوئی ہے نہ صرف محبت کا بلکہ عدل الہی کا تقاضہ بھی پورا ہو۔

۵۔ اب ہم اُن خیالات کی طرف متوجہ ہوں گے جو نہ صرف اس بات کے قایل ہیں کہ مسیح نے خدا باپ کی مرضی کو پورا کرنے کے لئے اپنی مرضی کو قربان کیا بلکہ اس بات کے بھی قایل ہیں کہ اس کی قربانی اور گناہ کے جرم میں ایک لاینفک تعلق پایا جاتا ہے۔ جو لوگ اس صداقت کے قائل ہیں اُن کے شمار میں بہت سے لایق اور کلام کے مطابق تفسیر کرنے والے تھیولوجن شامل ہیں۔ مثلا ڈارنر۔ لوتھارٹ ۔ مارٹنزن اور گوڈے صاحب جیسے تھیولوجن۔ ان لوگوں کے خیالات کی سچائی کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ جو خیالات مخالف رخ پر جا رہے ہیں وہ

اور یہ بات بھی ان کے خیالات کی مؤید ہے کہ اُن لوگوں کو بھی جو کفارے کی حقیقت کے بہت قایل نہیں ایسے محاورے اور جملے استعمال کرنے پڑتے ہیں جن سے کفارہ کا خیال مترشح ہوتا ہے ۔لیکن چونکہ کئی علماء جو بڑے روحانی مزاج بھی ہیں اس مسئلہ کو کہ ایک کا گناہ دوسرے کے حساب میں یا ایک کی نیکی دوسرے کے حساب میں قبول کی جا سکتی ہے پسند نہیں کرتے بلکہ اس کو ایک قصہ تصور کرتے ہیں جو قانونی تقاضے کے دور کرنے کے واسطے گھڑا گیا ہے۔ اس لئے ہم مجبور ہیں کہ مضمون کے اس پہلو کو بھی باطنی رخ سے دیکھیں اور اُسے روحانی قوانین سے مربوط کریں تاکہ اُس کا قبول کرنا انسان کی ضمیر اور دل کے لئے ناممکن نہو۔

کفارے کے متعلق خیالات پیش کرتے وقت ہم پہلے اس جگہ وہ تصویری قلمبند کرنا چاہتے ہیں جس کے مؤید ڈاکٹر ایم کیمبل صاحب ہیں۔ صاحب موصوف مسیح کے دکھوں کو گناہ کی سزا نہیں مانتے تاہم کفارے اور گناہ کے باہمی تعلق پر بہت کچھ تحریر کرتے ہیں ۔ اگر ہم ان کے خیال پر غور کریں تو مضمون زیر بحث پر ہم کو بہت سی روشنی دستیاب ہوگی۔ وہ اپنے خیال کو مسیح کے تجسم سے شروع کرتے ہیں کیونکہ اُن کی رائے یہ ہے کہ خدا کا مجسم بیٹا مسیح جو رشتہ بنی آدم سے رکھتا ہے اُسی سے کفارہ کا خیال خود بخود پیدا ہوتا ہے ۔ اور اُن کی یہ رائے ایک طرح بالکل صحیح ہے پھر وہ مسیح کے کام کے دو پہلوؤں میں امتیاز کرتے اور دکھاتے ہیں کہ اس کے کام کا ایک وہ پہلو ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خدا گنہگار سے کس طرح پیش آتا ہے اور دوسرا وہ پہلو ہے جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ انسان کو خدا سے کس طرح پیش آنا چاہئے ۔ ہماری رائے میں یہ تفریق بھی صحیح ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اُن کے خیال یا رائے کی خصوصیت کون سی بات میں پائی جاتی ہے؟ ان کی رائے کی خصوصیت اس بات میں ہے کہ وہ یہ نہیں مانتے کہ مسیح گنہگاروں کی سزا اُٹھاتا ہے۔ وہ یہ مانتے

ہیں کہ مسیح اُن کے عوض میں گناہ کا اقرار اور توبہ کرتا ہے "۔ واضح ہو کہ اس خیال کے مطابق گناہوں کی توبہ اور گناہوں کے اقرار کے درمیان ایک قسم کی گڈمڈ پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ خیال کہ مسیح انسان کا قایم مقام ہو کر بنی آدم کے گناہوں کے لئے کامل توبہ کر سکتا ہے یا کامل توبہ خدا کے حضور لا سکتا ہے تسلیم کے لایق نہیں۔ کیونکہ اول تو ہم کیمبل صاحب کی یہی بات نہیں مان سکتے کہ نری توبہ کفارہ کے برابر ہو سکتی ہے اور اگر مان بھی لیں تو دیگر وجوہات اس خیال کے قبول کرنے کے مانع ہونگے البتہ یہ کہنا کہ وہ گنہگاروں کے عوض میں گناہوں کا اقرار کرتا ہے ناقابل تسلیم نہیں کیونکہ یہ اقرار وہ خدا کے حضور ہمارے لئے کر رہا ہے اور اُس کے اُس کام کا جو وہ ہمارے عوض میں کرتا ہے ایک حصہ ہے۔ موسیٰ دانیل اور نحمیاہ نے بھی اپنی قوم کے گناہوں کا اقرار کیا ہے۔ لہذا ہم اس کو کفارہ کا ایک عنصر تسلیم کرتے ہیں۔ مگر جب ہم صاحب موصوف کے ان الفاظ اور جملوں کو جو وہ عوضی توبہ کی نسبت تحریر کرتے ہیں چھوڑ کر بات کے اصل مغز کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو ہمیں معلوم ہو جاتا ہے کہ اُن کا مطلب یہ ہے کہ جب مسیح نے ایک طرف یہ دیکھا کہ انسان کا گناہ کیا ہے اور دوسری طرف یہ معائنہ کیا کہ خدا اُس گناہ کو کس نظر سے دیکھتا اور کس سزا کا مستحق سمجھتا ہے تو مسیح کی بے گناہ انسانیت نے خدا کے اُس سچے اور برحق فتوے کے متعلق جو اُس نے گناہ پر دیا ہے "آمین" کہا۔ پس ڈاکٹر ایم کیمبل صاحب کی رائے کے مطابق بھی یہ ماننا پڑتا ہے کہ مسیح کا تعلق خدا کے غضب کے ساتھ یعنی خدا کے اس منصفانہ فتوے کے ساتھ جو اُس نے گناہ پر دیا ہے کچھ تو ضرور تھا کیمبل صاحب خود اِس طرح تحریر فرماتے ہیں کہ "جب ہم مسیح کو خدا کے حضور بنی آدم کے متعلق اپنا کام کرتے ہوئے دیکھتے ہیں تو ہمیں اس کی نسبت یہ خیال کرنا چاہیے کہ وہ (یعنی مسیح) خدا کے راست غضب کو جو وہ گناہ کی نسبت رکھتا ہے تسلیم کرتا ہے اور اُس کے تقاضے کو پورا کرتا ہے۔ اور پھر

ایک اور جگہ اس طرح لکھتے ہیں "آؤ ہم اُس "آمین" پر غور کریں جو مسیح کی انسانیت کی تہ سے اس فتوے کے متعلق جو خدا نے گناہ پر نافذ فرمایا ہے برآمد ہوتی ہے۔ اب یہ "آمین" خدا کے غضب سے جو وہ گناہ کے متعلق رکھتا ہے کیا رشتہ رکھتی ہے؟ اور اس کام میں جو وہ اس غضب کے متعلق انجام دیتا ہے کیا جگہ رکھتی ہے اب میں کہتا ہوں کہ وہ جو خدا کے غضب کو جو گناہ کے برخلاف بھڑک رہا ہے دیکھ کر یہ کہتا ہے "اے خدا تو جو انصاف کرتا ہے راستباز ہے" اس نے بالضرور اپنی جان اور روح یعنی اپنی الٰہی انسانیت کے اندر خدا کے غضب کو اور نیز اس گناہ کو جس پر وہ غضب نازل ہوا محسوس کیا اور پہچانا۔ اور اُس کو یوں پہچان کر اس کے ساتھ مناسبت رکھتا ہوا کامل جواب دیا یعنی وہ جواب جو اس کی الٰہی گہرائیوں سے برآمد ہوتا ہے۔ اور وہ اس کامل جواب کے وسیلے سے اس غضب کو جذب کر لیتا ہے"۔ اب اگر ڈاکٹر ایم کیمبل کی تھیوری میں صرف اتنا ہی ہوتا جو اوپر کے اقتباسوں سے ظاہر ہوتا ہے تو تو بھی ہم یہ کہتے کہ گو وہ خیال جو ان سطور سے مترشح ہوتا ہے نہایت ہی بیش قیمت ہے تاہم وہ کامل سچائی نہیں ہے بلکہ نیم سچائی ہے۔ کیونکہ ان الفاظ سے فقط یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مسیح اس غضب کو جو خدا گناہ کے برخلاف رکھتا ہے ذہنی طور پر یا قیاساً محسوس کرتا ہے گو اُس سے موثر بہت ہوتا ہے۔ کہ گو وہ اُس گناہ کو جو انسان میں پایا جاتا ہے پہچانتا ہے اور اسی طرح اس بات کو بھی کامل طور پر پہچانتا ہے کہ خدا اس گناہ کی نسبت کیا کرنا چاہتا ہے۔ تاہم خود کسی طرح اس غضب کے تجربہ سے متاثر نہیں ہوتا۔ یا یوں کہیں کہ گناہ کی سزا کے نتیجوں کو شخصی طور پر نہیں اُٹھاتا۔ اور شاید بعضوں کی رائے یہ ہو کہ وہ اُٹھا بھی نہیں سکتا تھا۔ اب اس خیال سے اُس "آمین" کی جو مسیح کی انسانیت سے گناہ کے فتوے کے متعلق برآمد ہوتی ہے اور جس پر کیمبل صاحب بڑا زور دیتے ہیں قیمت بہت کم ہو جاتی ہے۔ ایک مثال لیجئے۔ انسان پر جو آزمایشیں

حادث ہو سکتی ہیں اُن کو اچھی طرح پہچاننا اور اس پہچان کی حالت میں صبر اور استقلال سے زندگی بسر کرنا اور بات ہے۔ لیکن غم اور دُکھ کے عملی تجربہ کی حالت میں صبر کرنا اور راضی برضائے خدا رہنا دیگر بات ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ حقیقی صبر یا برداشت وہی ہے جو آزمائشوں کی بھٹی میں عملی طور پر آزمائی جاتی ہے۔ پس اگر یہ چاہو کہ مسیح کی انسانیت کی آمین جو خدا کے اُس فتوے کے متعلق جو وہ گناہ کے اوپر دیتا ہے اپنے معنی میں پوری نکلے تو لازم ہے کہ وہ صرف خدا کے اس غضب کے محض احساس پر جو کہ مسیح گناہ کے متعلق رکھتا ہے مبنی نہ ہو بلکہ خدا کی سزا کے عملی تجربہ کی حالت میں اس کی زبان سے نکلے۔ ہاں وہ ان دکھوں کے تجربہ میں سے خصوصاً اس موت کے تجربہ میں سے اس کی زبان سے برآمد ہو جو خدا گناہ کے سبب سے بنی آدم پر نازل فرماتا ہے۔ کیمبل صاحب کہتے ہیں کہ مسیح کی زندگی کا آخری زمانہ ایسا زمانہ تھا جس کی خصوصیت ہی یہ تھی کہ مسیح وہ دُکھ سہے جو اسے تاریکی کی ایک ساعت اور طاقت کے متعلق سہنا تھا۔ صاحب موصوف کے خیالات مسیح کی موت کی نسبت ایسے برمحل اور موزوں ہیں کہ ہم اُن میں سے چند ایک اقتباس کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ وہ فرماتے ہیں۔ "جب میں خداوند مسیح کی موت کی نسبت غور کرتا ہوں تو مجھے معلوم ہوتا ہے کہ وہی اکیلا ایسا شخص ہے جس نے حقیقی طور پر موت کا مزا چکھا ہے۔ پس اس اکیلے نے اس بات کا مطلب سمجھا کہ گناہ کی مزدوری موت ہے۔ کیونکہ جب مسیح اس طرح خدا کی شریعت کی تعظیم اور تکریم کرتا ہے تو اُس کے اس عمل میں خدا کی شریعت کا فتوے اور نیز خدا کا منشا جو اس فتوے سے ظاہر ہوتا ہے شامل معلوم ہوتا ہے۔ اگر گناہ فقط بنی آدم کی روحوں میں پایا جاتا جن کا تعلق جسم کے ساتھ کچھ بھی نہ ہوتا تو گناہ کی سزا موت نہ ہوتی۔ بلکہ الٰہی تقاضے کو پورا کرنے کے لئے جو کفارہ دیا جاتا اس کے عناصر روحانی ہوتے۔ لیکن چونکہ انسان باعتبار انسانی ساخت کے مرنے کے قابل ہے اور

چونکہ موت گناہ کی مزدوری ہو کر انسان کے گلے کا ہار بنی ہوئی ہے۔ لہٰذا مسیح میں نہ صرف گناہ کی رعایت ضروری تھی بلکہ اُس شریعت کی رعایت بھی لازمی تھی جس کے عدل کی سزا موت ہے یعنی وہ موت جس کا فتویٰ جاری ہو چکا ہے۔ پس نہ صرف خدا کے دل کا خیال کرنا لازمی تھا بلکہ اُس کے دل کے منشا کو بھی پورا کرنا تھا جو اس بات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے موت کو گناہ کی مزدوری ٹھیرایا ہے"۔ اب اس بیان سے ظاہر ہے کہ ڈاکٹر ایم کیمبل صاحب کس قدر کفارہ کے اُس تصور کے نزدیک آجاتے ہیں جو یہ ظاہر کرتا ہے کہ مسیح جو انسانیت کے دائرہ میں داخل اور بنی نوع انسان کا نیا سر ہے سزا کے وہ دکھ اُٹھانے جو خدا کے اس غضب پر جو وہ دنیا کے گناہ کے متعلق رکھتا ہے شاہد ہیں۔ البتہ صاحب موصوف یہ کہتے ہیں کہ یہ دکھ مسیح کے لئے سزا کی صورت نہیں رکھتے۔ گمر یہ امتیاز محض لفظی ہے کیونکہ خواہ ہم ان الفاظ کی کہ "مسیح نے ہمارے لئے خدا کا غضب اپنے اوپر لے لیا" کچھ ہی تاویل کیوں نہ کریں بہر حال یہ ظاہر ہے کہ کبھی کسی نے ان کا یہ مطلب نہیں سمجھا کہ مسیح شخصی طور پر خدا کے غضب کا نشانہ ہوا۔ مطلب صرف یہ ہے کہ خدا کے انتظام کے مطابق جو اس نے مقرر کر دیا تھا وہ (یعنی مسیح) ان دکھوں کے تجربہ میں سے گذرا جن سے خدا کا غضب برخلاف گناہ کے ظاہر ہوتا ہے یا وہ فتویٰ روشن ہو جاتا ہے جو بسبب گناہ کے انسانیت پر دیا گیا ہے۔ ڈاکٹر ایم کیمبل صاحب کے بیان میں جو خیال خاص طور پر مفید بہ تعلق مسیح کے کفارہ والے دکھوں کے پایا جاتا ہے یہ ہے کہ ان دُکھوں کو جس چیز نے گناہ کا کفارہ بنایا وہ مسیح کی وہ برداشت یا صبر نہ تھا جس سے اس نے اُن دکھوں کو بڑی خاموشی اور بردباری سے سہا۔ اور نہ وہ راضی بہ رضا رہنے کی صفت تھی جس کے سبب سے اس نے اپنی مرضی کو باپ کی مرضی کے تابع کر دیا بلکہ وہ کامل پہچان تھی جس سے اُس نے اس بات کو پہچانا کہ جو دکھ خدا نے گناہ کی سزا کے لئے مقرر کئے ہیں اُن کے مقرر کرنے میں وہ پاک اور

راست ہے۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں کہ "خدا کے دل کا ارادہ جو گناہ کے متعلق تھا اُس "آمین" میں جو مسیح کے دل سے نکلی پورا ہوا اور اسی سے خدا کا غضب راست طور پر دور ہوتا ہے ہم مانتے ہیں کہ یہ ایک مشکل کام ہے کہ کوئی اس قسم کی تصویری تجویز کی جائے جس سے کسی طرح کا گریز نہ ہو سکے اور جو یہ ظاہر کرے کہ مسیح کے دُکھ جو بہت درجہ تک راستبازی کے سبب سے اُٹھائے گئے تھے وہ ساتھ ہی کفارہ کے معنے بھی رکھتے تھے۔ تاہم یہ صاف ظاہر ہے کہ نوشتوں کی تعلیم صریح گواہی دے رہی ہے کہ اُس کے دُکھ کفارہ کی خاصیت رکھتے ہیں۔ اس راز کے سمجھنے میں ذیل کی باتیں بہت مدد دیں گی اور وہ یہ ہیں۔ کہ خدا کے بے گناہ بیٹے کے دُکھ اختیاری تھے۔ یعنی اُس نے جو دُکھ اُٹھائے وہ اپنی مرضی سے اُٹھائے۔ وہ اس کا لازمی حق نہ تھے۔ (اور یہ بات بنی آدم میں سے کسی اور آدمیوں کے دُکھوں کی نسبت نہیں کہہ سکتے)، کہ جس قدر ایک پاک ہستی ہماری سزا کے دکھوں کو اُٹھا سکتی تھی اس درجہ تک اُس نے دُکھوں کو اُٹھایا اور آخر کار اُس نے اس موت کو بھی سہا جو گناہ کی سزا کے طور پر انسانیت پر نازل ہوئی تھی۔ کہ اُس نے دکھ کو اور موت کو یہ جان کر سہا کہ اُن کا تعلق گناہ کے ساتھ ہے۔ کہ اُس نے ان دُکھوں کی تلخی کا پورا پورا تجربہ کیا اور اپنی آخری ساعتوں میں اس قدر دُکھ میں مبتلا ہوا کہ اس کو وہ روحانی تسلی بھی حاصل نہ ہوئی جو اس کے بہت سے لوگوں کو ایسی حالت میں حاصل ہوا کرتی ہے۔ کہ اس کے دُکھوں میں ایسے پر راز عناصر موجود تھے جن کی حقیقت کو بیرونی اسباب وا نہیں کر سکتے۔ مثلاً گتسمنے کی جانکنی اور کلوری پر اُس کی رُوح کا ہیبتناک تاریکی میں ملفوف ہو جانا) اور جو اُس پر اِس لئے حادث ہوئے کہ وہ ہمارا گناہ بردار ہے۔ اور آخری بات یہ کہ اس فنا کرنے والے غم میں بھی اُس کا رشتہ باپ کے ساتھ قایم رہنا۔ اور وہ ہمارے روحانی دشمنوں پر فتح پاتا۔ اور بنی آدم کے لئے خدا کے تقاضے کو ایسے طور پر پورا کرتا اور ہمارے

ساتھ کامل محبت رکھ کر اپنے آپ کو ایسے طور پر خدا کے حضور گذران دیتا اور گناہ کے فتوے میں اور اُن دُکھوں میں جو بسبب اس فتوے کے اس پر نازل ہوئے خدا کے انصاف کو ایسا پہچانتا اور اس کی ایسی موت کا مطلب اس کی موت نہایت معقول طور پر راستبازی کے تقاضے کو پورا کرنے کے لئے ایک قربانی سمجھی گئی جو ہماری اور دنیا کی خاطر چڑھائی گئی۔ یہاں یہ یاد رہے کہ فقط اُنہیں کو فایدہ پہنچتا ہے جو ایمان سے اس کی قربانی کو قبول کرتے اور روح میں اس کی موت میں اس کے ساتھ مرتے اور اسکی راستبازی کو اپنی امید کا لنگر بناتے ہیں۔

اب کیا سو سیجانی اُن فرقے کے لوگوں کی طرح یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ ایک راستباز شخص مجرموں کے لئے کس طرح دُکھ اُٹھا سکتا ہے؟ اور کیا یہ انصاف ہے کہ ایسا ہو؟ کہ راستباز کی تکلیفیں یا دُکھ کیونکر ناراستوں کا کفارہ ہو سکتے ہیں؟ اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ اس سوال میں درحقیقت دو سوال پائے جاتے ہیں۔ پہلے سوال کا تعلق اُن دکھوں کے ساتھ ہے جو راستباز ناراستوں کے لئے سہتے ہیں۔ یہ ایک ایسا مسلمہ امر ہے جس پر کسی طرح کی حجت نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ دنیا میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ کہ اس قسم کے واقعات ہمارے عام تجربہ سے روزمرہ گذرتے ہیں اور پھر جب ہم اس رشتہ پر غور کرتے ہیں جس کے وسیلے سے ہم ایک دوسرے کے ساتھ جکڑے ہوئے ہیں تو ہمیں کہنا پڑتا ہے کہ اس کے سوائے اور کچھ ہو ہی نہیں سکتا۔ بدکرداری کی سزا کبھی بُرا عمل کرنے والے پر محدود نہیں رہتی بلکہ دوسروں تک جا پہنچتی اور اُن کی تباہی کا باعث ہوتی ہے اب اس تجربہ کی نکتہ چینی کر کے یہ کہنا کہ کیوں ایک کی برائی کی سزا دوسروں کو ملتی ہے گویا بنی نوع انسان کی ساخت اور اس کے قوانین پر جرح کرنا ہے۔ ہم اس بات کو مدنظر رکھ کر کہہ سکتے ہیں کہ مسیح اس قانون سے مستثنیٰ نہیں تھا۔ بلکہ وہ اس قانون کی ایک اعلیٰ سے اعلیٰ مثال ہے۔ مسیح دنیا میں

بنیر اوروں کے دکھوں کا تشدد سے داخل نہیں ہو سکتا تھا اور چونکہ وہ بالکل پاک اور راست تھا اس لیئے اُس نے اُن کی شدت کو بہت ہی محسوس کیا۔ اس مضمون پر شبل صاحب جیسے مصنف نے بھی بڑے زورآور الفاظ استعمال کیئے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ مسیح مجسم ہو کر دنیا کی لعنت میں داخل ہوا۔ کہ خدا کا فتوے اُس پر اسی طرح سے تھا جس طرح بنی آدم پر ہے جن کی نسل میں وہ داخل ہوا۔ اسی طرح وہ بار بار کہتے ہیں کہ وہ ہماری حالت میں جو کہ لعنت کی حالت ہے داخل ہوا۔ کہ وہ ہمارا ہم ذات بنا ہمارا بھائی بنا اور کہ وہ ہمارا بھائی بن نہیں سکتا تھا جب تک کہ اس افسوس ناک خصوصیت کو جس سے کہ ہماری ذات مختص ہے اپنے اوپر نہ لیتا یعنی جس طرح ہم لعنت کے ماتحت ہیں اسی طرح وہ بھی اُس کے ماتحت نہ آتا۔ وہ جانتا تھا کہ یہ لعنت یا سزا کی شرمندگی اور تباہی ہمارے گناہ کا نتیجہ ہے سو یہ جانتے ہوئے اُس نے اپنے آپ کو اس حالت کے سپرد کیا۔ پس ان باتوں سے ظاہر ہے کہ سوال یہ نہیں کہ مسیح جو گناہ سے مبرا ہے مجرموں کے لئے کس طرح دکھ اُٹھا سکتا ہے۔ بلکہ سوال یہ ہے کہ وہ دکھ یا سزا جو اس طرح اُٹھائی جاتی ہے کس طرح کفارہ کا کام دے سکتی ہے؟ اس کا جواب اس بات میں پایا جاتا ہے کہ اول مسیح ہماری انسانیت کے ساتھ عجیب رشتہ رکھتا ہے۔ لہذا اس عجیب رشتہ کے سبب سے وہ بنی نوع انسان کا قایم مقام اور گناہ بردار ہو سکتا ہے دوم اس بات سے یہ معاحل ہو سکتا ہے کہ مسیح نے ہماری انسانیت اختیار کر کے ہمارے گناہوں کے ساتھ ایک عجیب تعلق پیدا کیا یعنی اس نے دکھوں کو نہ صرف صبر سے سہا اور نہ صرف اُنکے سہنے میں اپنی مرضی کو باپ کی مرضی کے تابع کیا بلکہ اس پہچان کے ساتھ سہا کہ وہ اس فتوے کا نتیجہ ہیں جو خدا نے گناہ پر نازل کیا ہے اور یوں ہماری ذات کو اپنے اوپر لیکر اُس نے خدا کے انصاف کو جو ان دکھوں میں جھلک رہا تھا ایک کامل اور جلالی صورت میں پورا کیا۔ اسطرح اُس کے دکھ خدا کے اس خادم کے دکھوں کی طرح کفارہ بن گئے جسکا ذکر یسعیاہ ۵۳ باب میں آتا ہے۔

اب اگر ہم مسیح کے کام کی ان مختلف صورتوں کو جو اوپر ہمارے سامنے آئیں ایک جگہ جمع کریں تاہم دیکھیں گے کہ وہ بات جو ہم اوپر کہہ آئے ہیں بالکل صحیح ہے۔ اور وہ یہ کہ مسیح کے نجات کے کام کے وسیع اور صحیح تصور میں وہ تمام باتیں جو اوپر ملاحظہ سے گذریں شامل ہیں۔ ہر تھیوری جس صداقت پر زور دیتی ہے وہ اس میں موجود ہے پس مسیح کے کام کے کامل تصور میں ذیل کی سب باتیں شامل ہیں۔ یعنی اس میں یہ بات شامل ہے کہ مسیح کے تجسم کے وسیلے دائرہ انسانیت میں ایک نئی الہی زندگی داخل ہوئی۔ اس میں یہ بات شامل ہے کہ مسیح خدا کے سامنے ہماری طرف سے ایک کامل قایم مقام (ریپریزنٹیٹو) ہے۔ کہ وہ بنی نوع انسان کا سر ہے اور انسانیت کے جامہ کو پاک اور کامل حالت میں پہنے ہوئے ہے۔ اس میں یہ بات بھی شامل ہے کہ وہ ہر بشر کے ساتھ خاص خاص تعلق رکھتا ہے جس کے سبب سے وہ سچے اور اصلی طور پر ہمارے گناہ اور دکھ کے تجربہ میں داخل ہوا۔ اور ہمارا ہمدرد اور وفادار سردار کاہن بن کر ہم سب کو اپنے دل میں لئے ہوئے خدا کے حضور داخل ہوا۔ اس میں یہ خیال بھی شامل ہے کہ مسیح کا یہ کام تھا کہ اس دنیا میں خدا کی بادشاہت قایم کرے اور صرف یہی نہیں بلکہ یہ بھی کرے کہ خدا باپ کی سیرت کو ظاہر اور اُس کی مرضی کو بنی آدم کے درمیان پورا کرے اور لوگوں کے گناہوں کا کفارہ دے۔ پھر اس میں یہ بات بھی شامل ہے کہ مسیح اپنی مرضی کو خدا کے حضور ایک پاک اور کامل لگاتار نذر کے طور پر گذرانتا رہے۔ یعنی ازلی روح کے وسیلے انسانیت میں وہ نذر ادا کرتا رہے جو انسان کو ادا کرنی چاہیئے تھی مگر جسے وہ اپنی ناقابلیت کے سبب سے ادا نہ کر سکا۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ مسیح انسانیت میں ہو کر خدا کے حضور وہ کامل راستبازی چڑھا رہا ہے جس کی بنا پر انسانیت کا رشتہ خدا کے ساتھ ایک نیا رشتہ بن جاتا ہے اور وہ راستبازی اس پیارے میں مقبول ٹھیرتی ہے۔

پھر یہ آخری بات بھی اس میں شامل ہے۔ کہ گناہ کے جرم کو دور کرنے کے لیے جو کچھ خدا کے حضور کرنا چاہئے تھا سو مسیح نے کر دیا۔ اس معاملہ کے متعلق جو بات یاد رکھنی چاہئے وہ یہ ہے کہ اس نے ہمدردی سے صرف اسی بوجھ کو جو بہ سبب گناہ کے جرم کے ہم پر گرا ہوا ہے نہیں پہچانا۔ اور نہ فقط ہمارے گناہوں کا اقرار ہی ہمارے لئے کیا ہے اور نہ محض اس بات کو محسوس کیا ہے کہ خدا کی راستبازی ہمارے گناہوں پر غضب اور قہر کو نازل کر رہی ہے۔ بلکہ ہمارے لئے یہ بھی کیا کہ درحقیقت سزا اُٹھانے کی حالت میں اپنے آپ کو لے آیا۔ خصوصاً موت کی حالت تک جو کہ دُکھ اور سزا اُٹھانے کی گویا آخری اور سخت ترین منزل تھی اپنے آپ کو پہنچا دیا۔ تاکہ وہ ان سب باتوں میں ہمارے ساتھ ایک ہو جائے۔ اور ایک ہو کر خدا کے حضور وہ کچھ گذرانے جس کا تقاضا خدا کی عادلانہ راستبازی کر رہی تھی۔ اور وہ کفارا تھا۔ واضح ہو کہ خدا کی عدالت کو پورا کرنے کے خیال کو رسولی تھیالوجی نظر انداز نہیں کرتی بلکہ اس پر زور دیتی اور بتلاتی ہے کہ گناہوں کی معافی اسی بنیاد پر ملتی اور اسی بنیاد پر گناہگار خدا سے میل حاصل کرتا ہے۔ بنین اس بنیاد کی نسبت کہتا ہے کہ خدا اسی کے وسیلے "گنہگار کو راستی سے راستباز ٹھیراتا ہے"۔

مسیح جو خدا کا بیٹا ہے اور ہماری ذات میں مجسم ہوا ہے وہی اس کام کو انجام دینے کے لایق ہے۔ اور اُسی نے ابن اللہ اور ابن آدم ہو کر اس کام کو فی الواقع انجام دیا ہے۔ وہی اکیلا اس لایق تھا کہ ایک طرف دنیا کے گناہ کے مطلب کو ایسے طور پر سمجھے اور دوسری طرف اس بات کو کہ اُس گناہ کے سبب سے خدا کا کیا تقاضا تھا ایسے طور پر سمجھے کہ نہ گناہ کی بدی کم ہو اور نہ راستبازی کی عظمت میں فرق آئے۔ بلکہ دونوں کی حقیقت پورے پورے طور پر ظاہر ہو۔ کہ راستبازی برقرار ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی دنیا کے لئے معاف کرنے والی رحمت کا دروازہ کھل جائے۔ پس ہم دیکھتے ہیں کہ اُسی نے

وہ کام کیا جو ہم نہیں کر سکتے تھے۔ وہی خدا کے حضور وہ کچھ لے آیا جو ہم نہیں لا سکتے تھے۔ اُسی نے ٹوٹی ہوئی شریعت کے اُس تقاضے کو پورا کیا جو ہم پورا نہیں کر سکتے تھے۔ علاوہ بریں ہم دیکھتے ہیں کہ اُس نے اُس راستبازی کو کمال تک پہنچا دیا جو ہم اپنی بنانا چاہتے ہیں۔ اسی نے دنیا پر وہ فتح پائی جس میں ہم حصہ لگانا چاہتے ہیں۔ اسی نے محبت بھری شخصی مرضی کو پیدا کیا جو ہم اپنے میں پیدا کرنا چاہتے ہیں اور اسی نے اس سیلف سکریفائیں (خود کی قربانی) کے رونق والے کمال کو درجہ غایت تک پہنچایا جس میں ہم قدم مارنا چاہتے ہیں۔ جب ہم اس قربانی کو جو اس نے ادا کی ہے اپنا بنا لیتے ہیں۔ یعنی نہ صرف اسکی کفارا وہ قابلیت کے اعتبار سے بلکہ اُسکی اندرونی روح کے اعتبار سے اپنا بنا لیتے ہیں تو ہم جانتے ہیں کہ ہم نے نجات حاصل کی اور ہم خدا سے میل رکھتے ہیں۔

نواں باب

تجسم اور انسان کا انجام

دنیا کا خواہ کوئی تصور لیں اُس کے ساتھ عاقبت کا خیال ضرور وابستہ پائیں گے۔ جب ہم دنیا پر غور کریں گے اس وقت نہ صرف یہی سوالات برپا ہوں گے کہ دنیا کیا ہے اور کہاں سے آئی ہے؟ بلکہ یہ سوال بھی ساتھ ہی پوچھا جائے گا۔ کہ "وہ کہاں کو جا رہی ہے"؟ دانیل نے فرشتہ کو کہا "اے میرے خداوند ان چیزوں کا انجام کیا ہوگا"؟ (دانیل ۱۲: ۸) پس سوال برپا ہوتا ہے۔ کہ انسان کا انجام آخر کار کیا ہوگا؟ کیا وہ موت کے وقت فنا ہو جاتا ہے یا ہستی کی کسی اور حالت میں داخل ہوتا ہے؟ اور اگر کسی

اور حالت میں داخل ہوتا ہے تو وہاں خوشی یا غم کی کیسی کیفیتوں میں رہتا ہے؟ کہ اس سارے عظیم الشان سلسلہ کا آخر اور انجام کیا ہوگا؟ وہ خدا کا سفر کیا ہوا آخری واقعہ کونسا ہے جو ابھی بہت دور ہے مگر جس کی طرف ساری خلقت چلی جارہی ہے؟ بنی نوع انسان کو یہ کہنا کہ تم یہ سوال نہ پوچھو بے فایدہ ہے۔ وہ یہ سوال ضرور کریں گے اور لازم ہے کہ کریں انسان تو ذرا ذراسی بات کو لیگا شریعت کے ہر ایک سراغ وہ ٹکڑے کو جس سے جواب کی امید ہوگی لیگا اور اس پر غور کرے گا۔ وہ زمانہ ماضی کے تجربہ اور زمانہ حال کے علم کو لے گا اور اس سے نتیجہ نکالے گا کہ آیندہ کو کیا ہوگا۔ وہ ان دیکھے عالم میں جہاں تک دیکھ سکتا ہے دیکھے گا اور جہاں علم ساتھ چھوڑ دے گا وہاں اپنی امیدوں اور اپنے خیالوں سے آیندہ کی تصویریں اپنے لئے کھینچے گا۔

واضح ہو کہ عاقبت یا انجام کے ساتھ علاقہ رکھنے والی باتیں محض مذہب ہی میں نہیں پائی جاتی ہیں۔ وہ تو فلسفہ اور سائنس میں بھی ہوتی ہیں مثلاً اسطوئیقی فلسفہ کے ماننے والے دنیا کے دوروں کے متعلق یہ مانا کرتے تھے کہ تمام چیزیں آگ سے بھسم ہوجاتی ہیں اور پھر پہلے کی طرح نمودار ہوجاتی ہیں۔ بودھ مت کے ماننے والوں کے یہاں کلپوں کے دوروں میں ہمیشہ کبھی برہمانڈ رچا جانا اور کبھی ناش ہونا اور کبھی پھر رچا جاتا ہے۔ برہمن یا ہندو مت بھی یہی تعلیم دیتا ہے۔ ہارٹمن بھی جو ایک پیسی مسٹ یعنے یہ ماننے والا تھا کہ دنیا تنزل کی طرف جارہی ہے اسی طرح دنیا کے ایک قسم کے انجام کو مانتا تھا جس طرح کہ مسیحی مذہب اپنی تعلیم کے مطابق ایک قسم کے انجام کو مان رہا ہے۔ فلاسفر کانٹ نے اپنے مضمون "دی تھیوری آف دی ہیونس" (Theory of the Heavens) میں عالموں کی پیدائش اور موت پر بحث کی ہے اور اس دنیا کو ان گرم ملکوں کے درختوں سے تشبیہ دیتا ہے جن میں کہیں کلی کا پھول بن جاتا ہے۔

اور کہیں شاخوں پر سے پکا ہوا پھل زمین پر گر پڑتا ہے۔ اس زمانہ کا سائنس (علم) کس طرح آئندہ کے دائرہ میں جھانک کر دریافت کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔ کہ ان تمام اشیاء کا انجام کیا ہوگا۔ اور اس طبعی یونیورس کے تبدلات و انقلابات عناصر کے جمع اور الگ الگ ہونے کا رُخ کس طرف ہے۔ اور کہ اس زمین اور تمام موجودات طبعی کا کیا انجام ہوگا! مسٹر سپنسر صاحب بھی ایک قسم کے مسئلۂ عاقبت کو مانتے ہیں۔ چنانچہ ان کا قیاس ہے کہ ایک لامحدود خلا موجود ہے اور اس میں جا بجا بجھے ہوئے سورج پائے جاتے ہیں جو ہمیشہ تک بجھے رہیں گے۔ مگر اس کے ساتھ ہی وہ یہ امید بھی رکھتے ہیں کہ شاید کسی نہ کسی طرح (گو ان کو معلوم نہیں کہ کس طرح) اس موجودہ یونیورس کی راکھ میں سے ایک نیا یونیورس پیدا ہوگا۔ کتاب "دی ان سین یونیورس" (ان دیکھی دنیا) کے مصنف کہتے ہیں کہ "جو کچھ ہمارے نظام پر واقع ہوگا وہی تمام دیدنی یونیورس پر واقع ہوگا۔ جو کہ [اگر محدود ہے تو] ایک عرصہ میں بیجان تودے کی مانند بن جائے گا بشرطیکہ بالکل معدوم ہونے کا فتوٰے اس پر نہ لگے۔ غرضیکہ یونیورس بھی انسان کی طرح بوڑھا اور کمزور ہوجائے گا۔ یہ دیدنی یونیورس واقعی ایک نہایت پُرجلال جامہ ہے مگر وہ غیر فانی نہیں ہے۔ اگر ہم بقا کو پہننا چاہیں تو ہمیں اس بات کی تلاش کسی اور جگہ کرنی چاہئے"۔

موجودات کا مسیحی تصور بھی ایک قسم کے مسئلۂ عاقبت کو پیش کرتا ہے۔ اور اس کے طبعی انجاموں کے متعلق پیش کرتا ہے۔ اور وہ انجام اُن انجاموں سے جو ہم ابھی عرض کر چکے ہیں بہت مختلف نہیں ہے۔ فرق ہے تو یہ ہے کہ آخری انجاموں کی نسبت سائنس کا تصور نفی کی صورت رکھتا ہے۔ لیکن مسیحی تصور اثبات

کی صورت رکھتا ہے۔ سائنس کا تصور مٹیریل ہے۔ لیکن مسیحی تصور اخلاقی ہے۔ سائنس کا تصور عالموں سے وابستہ ہے۔ لیکن مسیحی تصور انسان سے تعلق رکھتا ہے۔ سائنس کا تصور موت اور وفات میں ختم ہوتا ہے۔ لیکن مسیحی تصور شخصی بقا میں۔ عاقبت یعنی آخری انجام کا یہ تصور جو مسیحی مذہب کے ساتھ وابستہ ہے مسیحی مذہب کی اس خصوصیت سے پیدا ہوتا ہے کہ وہ دنیا کی ایک علت غائی کا قائل ہے۔ دنیا کا سب سے اعلےٰ تصور وہ ہے جو ایک انجام یا مقصد کے وسیلے یعنی اس خیال کے وسیلے کہ دنیا کی ایک علت غائی ہے اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ دنیا کے مختلف جزویات ایک کُل سے مربوط ہیں۔ اور جب ہم اس بات کو محسوس کرتے ہیں کہ دنیا کی تمام طاقتیں ایک ہیں اور ایک مقصد کو پورا کرنا چاہتی ہیں تو فقط اُس وقت ہم انسان کی زندگی کی یکتائی کو سمجھتے یعنی اس بات کو پہچاننے لگتے ہیں کہ اُس مقصد کو بجا لانے کے واسطے انسان بھی اس کامل سلسلے کے ساتھ ایک خاص علاقہ رکھتا ہے۔ لیکن موجودات کے دوروں کے سلسلوں کو مان کر زندگی کے متعلق کوئی تسلی بخش تصور قائم کرنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ زندگی کا ایسا تصور جس سے غرض یا مقصد ٹپکتا ہو اُسی وقت قائم ہوگا جب ہم یہ مانیں گے کہ دنیا کی تمام طاقتیں ملکر ایک خاص مقصد کو پورا کرنے پر کمر بستہ ہیں۔ چونکہ مسیحی مذہب اس قسم کے مقصد کو پیش کر رہا ہے اس لئے وہی بالتخصیص ایک علت غائی کو پیش کرنے والا مذہب ہے۔ چنانچہ ڈارنر صاحب فرماتے ہیں کہ محض مسیحی مذہب ہی علت غائی پر زور دینے والا ایک مذہب ہے۔ علاوہ بریں ایک اور بات بھی ہے جس میں مسیحی مذہب سائنٹفک اور دیگر اعلےٰ تصورات سے مطابقت رکھتا ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ اپنی وسعت اور پرواز میں محض اس ارض پر جو ایک نقطہ کی مانند

محدود نہیں رہتا بلکہ اُس سے کہیں دور نکل جاتا اور اپنی تاثیروں کو خلقت کے دور دراز طبقوں تک پہنچا دیتا ہے۔

قبل اس کے کہ ہم اُن مسائل پر جو کہ عقبےٰ یا آنے والی زندگی کی حقیقتوں سے متعلق ہیں کچھ تحریر کریں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جو بات ہم اوپر عرض کر چکے ہیں اُس کے ساتھ ہی ساتھ اُس اعتراض پر بھی غور کر جائیں جو بعض اوقات مسیحی مذہب پر کیا جاتا ہے چونکہ طرح طرح کی باتوں کے معلوم ہونے اور بالخصوص علم اسٹرانومی کی معلومات کے بڑھ جانے سے ہمارے علم میں بڑی وسعت آ گئی ہے۔ یا یوں کہیں کہ چونکہ دوربین کی طفیل سے عالم موجودات کے قد و قامت کی نسبت ہمارے خیالات بہت وسیع ہو گئے ہیں۔ اور چونکہ ہم زمین کو بہ سبب اُس مقابلہ کے جو اُس میں اور دیگر اجرام فلکی میں کیا گیا ہے۔ سلسلہ موجودات میں ایک نقطہ کی مانند سمجھنے لگ گئے ہیں اس لئے بعض اشخاص کے نزدیک یہ خیال کہ خدا اس چھوٹی سی دنیا کو بچانے کے لئے فکرمند ہے قابل پذیرائی نہیں۔ چنانچہ سٹراس صاحب نے بڑی دلیری سے یہ دعوےٰ کیا ہے کہ اس خیال نے کہ زمین متحرک ہے اور سورج کے اردگرد دیگر سیاروں کے ساتھ گھومتی ہے اُس تصور کو سخت صدمہ پہنچایا ہے جو مسیحی مذہب دنیا کی نسبت رکھتا ہے۔ جب تک یہ مانا جاتا تھا کہ زمین اس برہمانڈ کا مرکز ہے اور ذی جان اور ذی عقل مخلوق اس میں پائی جاتی ہے۔ تب تک یہ ماننا بھی ممکن تھا کہ خدا اس دنیا کے باشندوں سے خاص محبت رکھتا ہے اور کہ اُس نے اُن کے بچانے کے لئے اپنے بیٹے کو بھیجا ہے۔ لیکن جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ زمین سورج اور دیگر سیاروں سے کیا علاقہ رکھتی ہے۔ اور مزید برآں جب یہ راز کھل گیا کہ لامحدود آسمان کی سطح پر بے شمار سورج پائے جاتے ہیں

اور جا بجا کہکشاں اور عقد ثریا موجود ہیں اور کہ اُن کے درمیان ہمارا سورج بمعہ اپنے متعلقہ سیاروں کے ایسا ہے جیسے سمندر میں پانی کا قطرہ تو پھر یہ خیال کہ اس کرّے۔ اس ناچیز سے نقطے کی سطح پر وہ عظیم الشان الٰہی ڈراما جس کا ذکر دین عیسوی کرتا ہے واقع ہوا ناقابل اعتبار معلوم ہوتا ہے۔ یہ خیال کہ خدا اس بے مقدار دنیا کو خاص طور پر چاہے اور اسے اپنے الہاموں اور انکشافوں سے مالا مال فرمائے اور اس کی نجات کے لئے اپنے بیٹے کو مجسم کر کے اس کی سطح پر فدا ہونے کے لئے بھیجے ناممکن نظر آتا ہے۔ یہ زمین ایک ایسے یونیورس میں پائی جاتی ہے جو عالموں اور جہانوں سے پُر ہے اور جن میں قیاساً ہر طرز اور درجے کی عقل کے باشندے پائے جاتے ہیں۔ پس خدا کو زمین کے ساتھ جو سب سے چھوٹے سیاروں میں سے ایک چھوٹا سیارہ ہے مربوط کرنا دانائی کی بات نہیں ہے۔ یہ اعتراض ہے اور اب ہم اس جواب دیں گے ۔

چونکہ یہ اعتراض سائنس کے نام میں کیا گیا ہے لہذا ہم پہلے یہ پوچھتے ہیں۔ کہ جس دعوے پر یہ اعتراض قائم ہے یعنی یہ قیاس کہ بے شمار عالم موجود ہیں جن میں ایسی عقول کے باشندے بستے ہیں جیسی کہ طبقۂ انسانی میں پائی جاتی ہیں کہاں تک سائنس کے ثبوت پر مبنی ہے یا کم از کم کس قدر کسی قابل قدر قیاس پر یہ دعوےٰ قائم ہے؟ مشہور فلاسفر کانٹ صاحب تو یہاں تک کہتے ہیں کہ اس دعوےٰ کی سچائی پر کہ دیگر سیاروں میں سے کم از کم ایک اور سیارہ بھی ذی جان مخلوقات سے پُر ہے میں اپنا سب کچھ قربان کر دوں بشرطیکہ کسی طرح کے تجربے کی معیار سے اس دعوےٰ کی صداقت ثابت ہو جائے۔ شاید اور لوگ اُن کے ساتھ متفق نہ ہوں۔ تاہم یہ روشن ہے کہ سائنس کوئی صاف گواہی اس امر پر نہیں دیتی۔

اور وہ دلیل جو انالوجی یعنی تشبیہی قیاس پر مبنی ہے۔ وہ زمانۂ حال کی تحقیقات سے تقویت پانے کے عوض ضعف پکڑتی جاتی ہے۔ اگر علم اسٹرانومی نے ہمارے خیالات کو یونیورس کے متعلق در بارۂ خلا وسیع کر دیا ہے۔ تو اسی طرح علم جیالوجی (طبقات الارض) نے زمانۂ ماضی کی نسبت ہمارے خیالات کو ہماری دنیا کے متعلق توسیع بخش دی ہے۔ اور اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ گو ہزارہا سال سے زمانۂ ماضی میں انسان کی آمد کے لئے تیاری ہو رہی تھی تاہم انسان کا اس دنیا میں نمودار ہونا نہائیت ہی جدید واقعہ ہے۔ اور کہ وہ ایسی حالتوں میں نمودار ہوا جن کی نسبت ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ ہمارے نظام شمسی کے کسی اور سیارے میں بھی موجود ہیں۔ کیا یہ ناممکن ہے کہ جس طرح وہ عالم موجود ہیں۔ جو بن چکے ہیں۔ اُسی طرح وہ عالم بھی موجود ہوں جو بنتے جاتے ہیں؟ ہمارا نظام شمسی قریباً سات سو اکاون حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اور یہ ثابت ہے کہ ان میں سے سات سو پچاس حصوں میں ایسی زندگی جیسی کہ ہم کو معلوم ہے یا جیسی کہ ہم قیاس کر سکتے ہیں۔ اُنہیں پائی جاتی کیونکہ کل کا بہت ہی بڑا حصہ آفتاب نے اپنے لئے رکھ چھوڑا ہے۔ اور جو حصہ باقی رہتا ہے (یعنی مریخ) اُس کے تھوڑے سے جزو میں وہ شرائط اور حالتیں موجود ہیں۔ جنہیں اعلےٰ قسم کی زندگی کا وجود ممکن ہو سکتا ہے۔ اب اگر اس قسم کی حالتیں تمام یونیورس میں موجود ہوں تو وہ حلقہ جس میں عقلی زندگی نمودار ہو سکتی ہے اُسی نسبت سے کم ہو جائیگا۔ پر بات اصل یہ ہے کہ ہم اُن سیاروں کی نسبت جو کہ آسمان کے دیگر حصص میں پائے جاتے ہیں کچھ نہیں جانتے بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ ہم تو یہ بھی نہیں جانتے کہ وہ موجود بھی ہیں یا نہیں۔ پس کیا تعجب ہے۔ کہ ہمارا سیارہ ہی سیاروں کے سلسلہ میں باغ عدن ہو۔ کہ وہی ایک ایسی جگہ ہو جہاں عقلی زندگی کے پھول کے کھلنے کی پھلواڑی تیار کی گئی ہو۔ یہ با
اور غور کے لائق ہے۔ کہ یہ اعتراض جو مسیحی مذہب پر کیا جاتا ہے
تصورات پر بھی عائد ہو سکتا ہے۔ جنہوں نے انیسویں صدی کے

عجیب
صد عقلی
راسا جسم

لیا ہے۔ مثلاً ہیگل کا فلسفہ اور ہارٹمن اور دیگر صاحبان کے خیالات اس اعتراض
سے آزاد نہیں ہیں۔ کیونکہ انکے فلسفے اور تصورات بھی یہی مانتے ہیں۔ کہ اسی
دنیا میں لامحدود اپنے وجود ہستی کی شناخت حاصل کرتا ہے۔ اور ہیگل کے قول
کے مطابق اسی دنیا میں خدا انسان میں مجسم ہوتا ہے۔ اگر ہم ان خیالات کو
نظرانداز کر دیں تو ہم دیکھینگے کہ جو اعتراض مسیحی مذہب پر کیا جاتا ہے۔ اُسکا
جواب یہ ہے کہ وہ محض مقدار کے ساتھ علاقہ رکھتا ہے۔ اور بس۔ طبقہ
موجودات کا حجم خواہ کچھ ہی ہو۔ اُس سے اس بات کی سچائی میں سر مو فرق
نہیں آتا۔ کہ ہمارے چھوٹے سے سیارے کی سطح پر زندگی عقل کی کلیاں نہیں
شگفتہ ہوئی ہے۔ اور کہ یہاں ذی عقل ہستیوں کی ایک نسل پائی جاتی ہے۔
جسمیں خدا کی صورت نظر آتی ہے۔ اور جو خدا کو جاننے اور پیار کرنے اور اُس
کی مرضی بجالانے کی لیاقت رکھتی ہے۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے کہ اسکے
مقابلہ میں بے جان مادے کی مقداروں یعنی بے شمار سورجوں اور سیاروں
کو پیش کرنا محض حماقت ہے۔ اب اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ علاوہ اس عالم
کے ہزارہا عالم اور بھی ہیں جنمیں ذی عقل مخلوق موجود ہے۔ تو اس سے انسان
کی روح کی قیمت یا قدر و منزلت کم نہیں ہو جاتی۔ انسان کا دماغ اگر ایسی عقلی
قوتیں رکھتا ہے۔ جیسی کہ ہم جانتے ہیں کہ وہ رکھتا ہے۔ تو تو اس کی عظمت میں
اس بات سے کہ اور جگہوں میں بھی ایسی قسم کے دماغ پائے جاتے ہیں۔
سر مو فرق نہیں آتا۔ انسان اس بات سے کہ وہی اکیلا اشرف و اعلےٰ نہیں
ہے۔ اپنی عظمت کے پایہ سے گر نہیں جاتا۔ اگر انسان ایک روحانی ہستی ہے
اگر وہ مسیحی دعوے کے مطابق ایسی روح رکھتا ہے۔ جس کی قدر و قیمت کی کچھ
انتہا نہیں تو اُس کی عظمت اور قدرت ایک ذرّہ کے برابر بھی کم نہ ہوگی خواہ
موجودات کا سارا سلسلہ دوسری روحانی ہستیوں سے بھرا ہوا ہی کیوں نہ ہو۔ اور
مسیحی مذہب ہمیشہ مانتا آیا ہے۔ کہ اور روحانی ہستیاں بھی اس عالم میں ہیں
اب بات یہ ہے۔ کہ جس انتھروپومارفزم (خدا کا مانندِ انسان ہونا) پر اعتراض

کیا جاتا ہے۔ وہی انتھروپومارفزم خود اس اعتراض کی تہ میں موجود ہے۔
مخالفوں کی رائے یہ ہے۔ کہ اگر انسان ہی اکیلا ذی شان مخلوق ہوتا۔ تو
اُس حالت میں انسان کی نسبت فکرمند ہونا خدا کی شان کے مطابق ہوتا۔
لیکن دیگر مخلوقات کے ہوتے ہوئے محض انسان کے لئے فکرمند ہونا
شانِ خداوندی کے خلاف ہے۔ یا وہ یہ سوچتے ہیں۔ کہ خدا ایسا بلند اور
برتر ہے کہ وہ ایک تنہا مخلوق کو مخلوقات کی بھیڑ میں دیکھ ہی نہیں سکتا
جو لوگ اس قسم کے خیالات میں مبتلا ہیں۔ وہ اُس ہستی کی نسبت جسے
وہ بڑی بلندی اور رفعت پر پہنچانا چاہتے ہیں ایسے ادنےٰ خیالات
رکھتے ہیں جو شانِ الٰہی کے شایاں نہیں ہیں۔ وہ اس بات کو بھول جاتے
ہیں کہ سلسلۂ موجودات اُسی وقت قایم رہ سکتا ہے۔ جبکہ خدا ادنیٰ اشیا
میں بھی اُسی طرح موجود ہو۔ جس طرح کہ وہ اعلےٰ اشیاء میں موجود ہے کہ خدا
کا علم اور قدرت اور فکر محض بڑے بڑے سورجوں اور مادے کے ٹکڑوں تک
منتہی نہیں بلکہ مادے کے ہر ذرہ تک جداگانہ طور پر پہنچتا ہے۔ کہ گھاس
کے ہر چھوٹے سے پتے اور اڑنے والے ہر ننھے سے کرم اور پانی کے مہین سے
مہین کیڑے میں بھی جسکو کہ خوردبین سے بھی بمشکل تمام دیکھ سکتے ہیں۔ خدا
کے علم اور قدرت اور محبت کا جلال جلوہ نما ہے۔ بائبل ہی کی تعلیم میں یہ سچا
فلسفہ ہم کو ملتا ہے۔ کہ جو خدا ستاروں کی خبر لیتا ہے۔ وہی روحوں کی نسبت
فکرمند ہے۔ وہ سکھاتی ہے کہ ہمارے سر کے بال بھی گنے ہوئے ہیں۔
اور ہمارے آسمانی باپ کی مرضی کے بغیر ایک چڑیا بھی زمین پر نہیں گرتی
(دیکھو زبور ۱۴۷: ۳ و ۴ متی ۱۰: ۲۹-۳۱)

لیکن اگر تمام چمکیلے کُرّے انسان جیسی عقلی ہستیوں سے آباد سمجھے جائیں
(حالانکہ ایسا ہے ہی نہیں) تو بھی یہ سوال باقی رہتا ہے۔ کہ کیا وہ سب
گنہگار ہیں؟ گنہ جو ہولناک مطلب رکھتا ہے۔ اس یونیورس سے محو
نہیں سکتا خواہ ایک چھوڑ ہزار دنیا انسان جیسے باشندوں سے معمور ہوں

پر اگر صرف ہماری ہی دنیا گنہگار ہے۔ تو تو بھی یہ خدا کی شان کے عین شایاں ہے کہ وہ اُسے ہلاکت سے بچائے۔ کیا انسان کے دل نے مسیح کی اُس تمثیل کی الوہیت کو جو کھوئی ہوئی بھیڑ کی تلاش کے متعلق ہے نہیں پہچانا۔ کیا کھوئے ہوؤں کو ڈھونڈھنا اور بچانا ایسا الہٰی کام نہیں جو خدا کی شان کے شایاں ہو۔ فرض کیجیئے کہ اس سنسار میں واقعی اتنقدر ذی عقل ہستیاں موجود ہیں۔ جتنی کہ معترض بتاتا ہے۔ اور کہ اُن میں سے ہماری دنیا مثل بھٹکی ہوئی بھیڑ کے گم گشتہ ہوگئی ہے۔ اب کیا اُس بھٹکی ہوئی دنیا کو ڈھونڈنا اور بچانا نیک چوپان کی شان کے خلاف ہے؟ اور کیا روح کی قیمت ایک ایسی شے ہے۔ جس کا اندازہ میزان اور ترازو سے لگایا جا سکتا ہے۔

مسٹر سپنسر صاحب ایک جگہ ہم سے پوچھتے ہیں کہ کیا تم سچ مچ اس بات کو مانتے ہو کہ اُسی سبب اولیٰ نے جسکی حد ہمارے خیال کے بموجب نہ خلا اور نہ وقت میں پائی جاتی ہے۔ اور جس کی لامحدود وسعت میں ہمارا نظام شمسی تل کے برابر بھی جگہ نہیں رکھتا کیا تم ایسے لامحدود سبب اول کی نسبت مانتے ہو کہ اُس نے سور یا (آرام) کے ایک چوپائی سردار کے ساتھ عہد و میثاق قائم کرنے کے لئے انسانی بھیس بدلا"؟ یہ سوال کر کے سپنسر صاحب خیال کرتے ہیں کہ گویا اُنہوں نے مکاشفہ کی تعلیم کی اینٹ سے اینٹ بجادی۔ وہ پہلے خدا کا ذکر ایسے الفاظ میں کرتے ہیں۔ جن سے خدا لاکھوں کوس ہم سے دُور چلا جاتا ہے۔ اور پھر ہم سے کہتے ہیں کہ ہم خدا کی اس دوری کے ساتھ اس تصور کو ربط دیں جو بالکل اُس کے برعکس ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے۔ کہ شائد اُنہوں نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ خدا نہ صرف سبب اول یعنی ستاروں اور نظاموں کا ایک لامحدود اور قادر خالق ہے بلکہ وہ ہر جگہ حاضر و ناظر بھی ہے۔ کہ وہ ہر مخلوق سے ایسا نزدیک ہے کہ کوئی اور ایسا نزدیک نہیں ہے۔ اگر مسٹر سپنسر صاحب

غور کرتے تو شائد اُنکے اپنے اصول ہی اُن کو اس نتیجہ تک پہنچا دیتے۔ کسی نے خوب کہا ہے۔ کہ "اے انسان تو بول کیونکہ وہ سنتا ہے۔ اور رُوح رُوح کے ساتھ مل سکتی ہے۔ وہ تو تیری سانس سے زیادہ تر تیرے نزدیک ہے۔ ہاتھ اور پاؤں اسقدر نزدیک نہیں جسقدر وہ ہے۔" مزید بریں یہ بات بھی نظرانداز نہ ہو کہ وہ جو اسقدر نزدیک ہے وہ لامحدود مہر اور محبت بھی ہے۔ اب اگر اُس میں یہ صفات موجود ہوں تو کیا اُس کا ایک آرامی چوپان کو اپنے نزدیک بُلانا اور اُسکے ساتھ بدیں غرض عہد باندھنا کہ اُس کے وسیلے سے تمام بنی آدم کو برکت پہنچے ایک اجنبی اور عجیب بات ہے؟

اب آخر میں ہم ایک اور خیال پیش کرتے ہیں۔ اور وہ مخالفوں کے اعتراض کا کامل جواب ہے۔ اگر مسیحی مذہب کی تعلیم درست ہے تو خدا کا منشاء صرف اس چھوٹے سے سیارے پر محدود نہیں رہتا بلکہ خلقت کے تمام طبقات اُس میں شامل ہیں۔

مسیح کا تجسم ایسا واقعہ نہیں کہ جس کی حقیقت کا تعلق محض اسی زمین سے ہوا اور بس۔ پاک نوشتے ایسا ظاہر نہیں کرتے۔ اُنکے مطالعہ سے تو یہ صداقت دل پر نقش ہوتی ہے کہ خدا کا ارادہ نہایت ہی وسیع ہے۔ اور کہ وہ دُور دُور تک پہنچتا ہے۔ اور بڑے بڑے نتائج اُس میں شامل ہیں۔ شائد لوگ اس مسیحی صداقت پر ہمارے خیال میں یہ اعتراض کرینگے کہ یہ دعوے اس زمین کی بنیاد پر قائم ہوکر ایسا بلند اُٹھتا ہے۔ کہ اسکا ماننا ناممکن ہے یعنی جب یہ کہا جاتا ہے کہ انجیل کا اثر جس کی تعلیم اس زمین پر دی گئی خلقت کے مختلف طبقات پر پڑتا ہے یہاں تک کہ فرشتے بھی نجات کے بھید کو سمجھنے کے خواہشمند ہیں۔ اور آسمانی جگہوں کی ریاستیں اور قدرتیں خدا کی بوقلموں حکمت کا سبق اس سے سیکھتی ہیں۔ اور کہ تمام اشیاء کیا آسمانی اور کیا زمینی مسیح میں مل جائینگی۔ ہاں جب اس قسم کے دعوے انجیل کی نسبت جو اس زمین پر نمودار ہوئی پیش کئے جاتے ہیں۔ تو

گویا ایک ایسی تجویز ہمارے سامنے رکھی جاتی ہے۔جس کی عظمت اور وسعت ہمارے یقین کی رسائی سے بہت بلند اور بالا ہے۔ پر ہم پوچھتے ہیں کہ اگر خدا کی تجویز واقعی ایسی عظیم الشان ہو جیسی کہ انجیل کے بیان سے ٹپکتی ہے تو اس بات پر کہ اُسکا شروع اس چھوٹی سی زمین سے ہوتا ہے۔کیا اعتراض کیا جا سکتا ہے؟ اس اعتراض کا اور نیز اسی طرح کے اُس اعتراض کا جو مسیح کی پستی پر کیا جاتا ہے۔کامل اور اطمینان بخش جواب ان لفظوں میں پایا جاتا ہے۔ "انجام کو دیکھو"

۲۔جو باتیں دین عیسوی کے مطابق انسان کے انجام اور عاقبت کے ساتھ علاقہ رکھتی ہیں۔اُن پر غور کرتے وقت یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ اُنکا تعلق خاص آئندہ کے ساتھ ہے۔لہٰذا وہ اُن باتوں سے جو گذشتہ ہیں واقع ہو چکی ہیں۔مختلف ہیں۔جب ہم خدا کے گذشتہ مکاشفوں پر غور کرتے ہیں۔یعنی اُن زمانوں پر جو مسیح کی آمد سے پہلے گذرے۔یا خود مسیح کی زمینی زندگی اور مکاشفہ پر اور نیز اُن باتوں پر نظر ڈالتے ہیں۔جو خدائے تعالےٰ اپنے انتظام ربّی کے مطابق کلیسا میں کرتا آیا ہے تو ہم اُن باتوں پر غور کرتے ہیں۔جو وقوع میں آ چکی ہیں۔یہ ساری باتیں ہمارے سامنے واقع شدہ امور کی طرح آتی اور ہم اُن سے اُسی طرح استدلال کر سکتے ہیں۔جس طرح کہ اُن واقعات سے کیا کرتے ہیں۔جن سے ہم کلی اور جزوی طور پر بخوبی واقف ہوتے ہیں۔لیکن جب مکاشفہ کے سامنے آتے جو ابھی تک وقوع میں نہیں آئے۔خصوصاً وہ جن کی صورتوں اور حالتوں کا ہم مطلق علم نہیں رکھتے۔ہاں جب اس قسم کے واقعات سامنے آتے ہیں تو معاملہ دگرگوں ہو جاتا ہے۔ان واقعات کا محض ایک مختصر سا نقشہ ہمارے سامنے آ سکتا ہے۔اور وہ بھی بہت درجہ تک تشبیہ اور استعارے اور کنائے کا لباس پہنکر یا یوں کہیں کہ روحانی مغز جسمانی لباس میں پیش کیا جاتا ہے۔یعنی اگر آئندہ کی حالتوں کو پیش

کرتا ہو تو اُنہیں اُن صورتوں میں پیش کرنا پڑیگا۔جو جانے بوجھے معاملوں سے اخذ کی گئی ہیں۔گویا وہ خیالات اور صداقتیں جن کا پیش کرنا منظور ہوگا۔وہ کافی طور پر واضح ہونگی۔لیکن جن صورتوں میں ظاہر کی جائینگی وہ استعارے اور تشبیہ کی شکل اختیار کرینگی

یاد رکھنا چاہیئے کہ ایک طرف تو لوگوں نے نبوی کلام کے لفظی معنی لینے پر بہت زور دیا ہے۔اور دوسری جانب یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ بعض نے اس کلام کو تشبیہی کلام سمجھکر بالکل ترک کر دیا ہے۔مثلاً رٹشل صاحب نے عاقبت کے ساتھ علاقہ رکھنے والی باتوں کو بسبب اُن کے تشبیہی لباس کے بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔لہٰذا وہ اُن کو ذرا بھی قابل توجہ نہیں سمجھتے۔لیکن سوال برپا ہوتا ہے۔کہ اگر اُنکا کچھ مطلب نہ تھا تو اُن کو نئے عہد کے منصف استعمال میں کیوں لائے؟ رٹشل صاحب کے نزدیک جو بات قابل وقعت ہے وہ خدا کی بادشاہت کا تصور ہے۔پس وہ کہتے ہیں کہ اُس تصور کو ایک تاریخی واقعہ بنانے کیلئے ہمکو صرف اسی دنیا میں محنت کرنا ہے۔کیونکہ جو صورت خدا کی بادشاہت اس زندگی کے بعد اختیار کریگی اُسکا علم ہم کو نہیں ہے۔لہٰذا ہمارا تعلق اُس کے ساتھ فی الحال کچھ بھی نہیں ہے۔رٹشل صاحب کے اس یکطرفہ پہلو سے اُنکے شاگردوں نے جو بعد میں پہلو تہی اختیار کی ہے اُس کی کیفیت بالخصوص کافٹن صاحب کے انداز سے اچھی طرح ظاہر ہوتی ہے جنھوں نے رٹشل صاحب کے خیال کو بالکل بدل دیا ہے۔کافٹن صاحب خدا کی بادشاہت کا فائدہ فقط اُس زندگی میں دیکھتے ہیں۔جو بعد میں آنیوالی ہے۔چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اسبات کا یقین کہ "خدا کی بادشاہت میں جو اس دنیا سے بلند و بالا ہے۔اور جو ابھی ہم سے بہت دُور ہے۔ہمیشہ کی زندگی کا پایا جانا مسیحی دینداری کی جان ہے"۔ ہمارے خیال میں یہ دوسرے سرے کا مبالغہ ہے اور

اس کے مقابلہ میں ہم رٹشل کے خیال کی کہ، اس دنیا میں بھی خدا کی بادشاہت
پائی جاتی ہے۔ اور کہ اُس میں داخل ہونے کی کوشش کرنا چاہئے ہمیں
تصدیق کرنی پڑتی ہے۔ کیونکہ مسیح اور کس لئے آیا؟ اگر اس لئے نہیں
آیا کہ بنی آدم کو ایک نئی زندگی بخشے جو باطن سے ظاہر کی طرف شگفتہ
ہو کر تمام انسانی رشتوں کو اپنے رنگ سے رنگین کر دے۔ یہانتک
کہ خاندانی اور سوشل زندگی۔ تمام حرفے اور تجارتی کام۔ ہر طرح کا علم و ہنر
سرکاری قوانین اور بنی آدم کے باہمی علاقے اُس سے موثر ہوں اور
دنیا کی تمام بادشاہتیں ہمارے خداوند اور اُس کے مسیح کی ہو جائیں
(مکاشفات ۱۱: ۱۵) اب خدا کی بادشاہت کے اس نتیجہ کا وقوع میں آنا
ضروری امر ہے۔ خواہ وہ جلد وقوع میں آئے خواہ دیر میں۔ خواہ
ملامت سے نمودار ہو خواہ جیسے کہ نوشتے ظاہر کرتے ہیں بڑے بڑے
مشکل اور کٹھن واقعات کے بعد رونما ہو۔ بہر حال اس نتیجہ کا وقوع میں
آنا لازمی امر ہے۔ پس اس وقت ہمارا یہ فرض ہے اور ہمارے لئے یہی
بات باعث افتخار ہے کہ ہم اس نتیجہ کے وقوع کے لئے دعا مانگیں۔
اور سرگرمی سے محنت کریں۔ مسیحی مذہب پر دشمن کیا الزام لگاتے ہیں؟
یہی کہ مسیحی دین کے پیرو دوسری دنیا کے خیال میں مخمور رہتے ہیں یعنی
اُس برکت پر جو اس دنیا کے بعد نصیب ہونے والی ہے۔ اپنا دل
لگائے رہتے ہیں۔ اور اُن مفید باتوں کو جو اس دنیا میں کرنی چاہئیں
ہاتھ نہیں لگاتے؟ اب اس الزام کو دُور کرنے کا علاج کیا ہے؟ یہ
کہ ہم دکھائیں کہ دنیاوی اور سوشل زندگی کی نجات کے لئے بھی مسیحی
دین ایک طاقت ہے۔ ایک خمیر ہے۔ جسے انسانیت کے تمام آٹے میں
سرائیت کرنا ہے۔ اس سوشل زندگی کے لئے آجکل مسیحی کوشش کے
لئے ایک وسیع میدان کھُلا ہے۔ اسی خدمت کے متعلق مسیحی مذہب
اس زمانہ میں خاص تحریکوں کو برپا ہوتے دیکھتا ہے۔ ہاں اس زمانہ

کے لوگوں کو جو بڑے بڑے مقاصد پیش نظر ہیں۔ وہ سوشل مسیحی ہیں۔
پازیٹوازم (اسی دنیا کی بہتری کو مدنظر رکھنے والے عقیدہ) کو سمجھ کر ہم
آلٹروازم ہے یعنی یہ کہ انسان کی بہتری کے لئے کوششیں کی جائیں۔
آجکل تمام ہوا سوشل اصلاح کی ترکیبوں اور تجویزوں اور نا ممکن الوقوع
خیالوں سے پُر ہے۔ پس ہم جو اعتقاد رکھتے ہیں کہ مسیحی مذہب ہی وہ
طاقت ہے جو پورے طور پر اُن باتوں کو وجود میں لا سکتی ہے۔ جن کی
تلاش میں انسانی تجویزیں لگی ہوئی ہیں۔ ہم پر فرض ہے۔ کہ ہم لوگوں کو
اپنے ایمان کا ثبوت دیں۔ کہ نہ صرف باتوں میں بلکہ عملی طور پر خدا
کی بادشاہت اُن کے نزدیک آ پہنچی ہے۔ ہمکو کچھ کچھ معلوم ہے کہ
مسیحی دین نے رومی سلطنت کے عہد میں کس طرح اس بات کو ثابت
کر دیا۔ کہ دین عیسوی سوشل پاکیزگی اور اصلاح کے لئے ایک طاقت
ہے۔ ہم کو معلوم ہے کہ زمانۂ متوسط میں اُس نے جاہل قوموں کے سچے
مسیحی اور آدمی بنانے میں کیسے عجیب کام کئے۔ ہم کو معلوم ہے کہ زمانۂ
حال میں بھی اُس نے کس طرح اس صدی کی اخلاقی اور حب انسانی
سے معمور تحریکوں کو جوش کی آگ سے بھر کر اپنے آپ کو ایک عجیب
طاقت ثابت کر دیا ہے۔ اور امید یہ ہے کہ مسیحی مذہب کی یہ طاقت جو
گذشتہ میں اس طرح جلوہ گر ہوئی آئندہ اور بھی زیادہ چمک دمک سے
جلوہ نمائی کریگی۔ پس قبل اس کے کہ خدا کی بادشاہت پورے پورے
طور پر آئے ابھی بہت کام کرنا باقی ہے۔

پس سوشیل پاکیزگی اور خوبی مسیحی مذہب کا وہ کام ہے۔ جو اس
دنیا میں پایا جاتا ہے۔ اسی کو اس دنیا میں خدا کی بادشاہت کہتے
ہیں۔ لیکن اسکے ساتھ ہی اس بات کو بھی بھولنا نہیں چاہئے کہ جس
طرح دین عیسوی کا کام اس دنیا میں یقینی ہے۔ اُسی طرح مسیحی مذہب
کا وہ انجام جو اس زندگی کے بعد ظاہر ہونے والا ہے یقینی اور برحق ہے

بلکہ اس دنیا میں بھی خدا کی بادشاہت خارجی آرام اور خوشی یعنی کھانے پینے پر موقوف نہیں۔ بلکہ روح کی باطنی زندگی پر۔ یعنی اُس راستبازی اور اطمینان اور خوشی پر موقوف ہے۔ جو رُوح القدس کی طرف سے ہوتی ہے۔ (رومی ۱۴: ۱۷) تاریخ بھی اپنے انجام کی طرف قدم اُٹھاتی ہے۔ اور اُس کا انجام یہ نہیں ہے۔ کہ سوسائٹی بدل جائے اور بس۔ بلکہ یہ کہ اس چندروزہ حالت کو چھوڑ کر وہ ابدیت میں پہنچ جائے۔ جہاں سب چیزیں نئی ہیں۔ اور جہاں خدا کی بادشاہت کی برکت پورے طور پر تجربہ سے گزرے گی۔

اب ہم اُن باتوں کی طرف متوجہ ہونگے جو مسیحی دین کی تعلیم کیمطابق انجام انسانی کے ساتھ خاص طور پر علاقہ رکھنے والی ہیں۔ یہاں پر بھی پہلے اُن باتوں کی طرف توجہ کرنا زیادہ مفید ہوگا جو بہت اُبھری ہوئی اور بالکل صاف ہیں اور وہ تین ہیں۔ اگر اُن پر تجسم کی روشنی میں غور کیا جائے تو معلوم ہو جائیگا کہ انسان کی نجات سے خدا کو کیا مقصد مدِنظر ہے۔ (۱) ایمانداروں کی نسبت جو مقصد خدا کو مدنظر ہے۔ وہ الفاظ "بیٹے کے ہمشکل ہونا" سے بخوبی مترشح ہے۔ چنانچہ لکھا ہے "جنہیں اُس نے پہلے سے جانا اُنہیں پہلے سے مقرر بھی کیا کہ اُس کے بیٹے کے ہمشکل ہوں تاکہ وہ بہت سے بھائیوں میں پہلوٹا ٹھہرے" (رومی ۸: ۲۹) یہ بات آئندہ یا آخرت کے ساتھ علاقہ رکھنے والی باتوں میں بالکل صاف ہے۔ یعنی آئندہ زندگی کے مسئلہ کے اور حصص پر جو تاریکی کا سایہ گرا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اُس سے یہ بات بالکل بری ہے۔ ابھی ہم سب چیزیں انسانیت کے تابع نہیں دیکھتے " البتہ اُس کو دیکھتے ہیں جو فرشتوں سے کچھ ہی کم کیا گیا۔ یعنی یسوع کو کہ موت کا دُکھ سہنے کے سبب جلال اور عزت کا تاج اُسے پہنایا گیا" (عبرانی ۲: ۸ و ۹) اور ہم جانتے ہیں کہ ہمارا انجام بھی اُسکے انجام کی مانند ہوگا۔ نمونہ کے ساتھ اعلیٰ درجہ

مشابہت پیدا کرنا اسی کو کہتے ہیں۔ البتہ یہ بات کہ یہ نتیجہ کس طرح پیدا ہوگا ہم کو معلوم نہیں پر ایماندار کا انجام روز روشن کی طرح واضح ہے۔ نیز یہ بھی ہم جانتے ہیں کہ مسیح کی مانند یا اُسکے ہمشکل ہونے کا کام جو زمین پر شروع ہوا ہے آسمان پر کمال کو پہنچیگا۔ (۲) یہ مشابہت جو ایماندار مسیح کیساتھ رکھتا ہے۔ محض اخلاقی اور روحانی باتوں ہی میں نہیں ہوگی بلکہ اس بات میں بھی ہوگی کہ ایماندار کا جسم مسیح کے جلالی جسم کی مانند بنجائیگا۔ یعنی اس میں جسم کی نجات یا یوں کہو کہ زندگی کا جلالی جسم میں نمودار ہونا بھی شامل ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اس مسئلہ کے ساتھ بہت سی مشکلات وابستہ ہیں۔ شائد کوئی کہے گا کہ مردے کس طرح جی اُٹھتے ہیں۔ اور کیسے جسم کے ساتھ آتے ہیں؟ (۱ کرنتھیوں ۱۵: ۳۵) بدن کی قیامت کے متعلق بھی کئی باتیں ہیں جو بہت صاف اور واضح ہیں۔

(الف) جسم کا نجات پانا نجات کے مسیحی تصور کے استعمال کے لئے ضروری ہے۔ گویا جسم کی نجات اس تصور کا اصلی اور حقیقی حصہ ہے نہ کہ عارضی یا مجازی۔ جب ہم بقا اور غیر فانیت کی نسبت لکھ رہے تھے۔ اُس وقت ہم نے دکھایا تھا کہ نجات کے تصور کو کامل کرنے کے لئے اس بات کی ضرورت ہے۔ کہ نہ صرف روح بلکہ روح اور جسم دونوں یعنی انسان اپنی مرکب شخصیت میں نجات پائے۔ جسم سے الگ ہونے کی حالت میں بھی ایماندار بیشک خداوند مسیح کے ساتھ رہتا ہے۔ اور اُس کی لگاتار رفاقت کی برکت سے خوشوقت ہوتا ہے۔ لیکن اُسکی زندگی کی تکمیل اُس کے بدن کی قیامت سے ہوگی۔

(ب) دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ بدن کی قیامت پر جو بعض اعتراضات کئے جاتے ہیں وہ درست نہیں ہیں۔ مثلاً یہ اعتراض کیا جاتا ہے۔ کہ جو جسم بالکل گل گیا اور سڑ گیا ہے اور جسکے ذرے آسمان کی ہواؤں میں جا ملے۔ یا شاید اور اجسام میں جاکر داخل ہو گئے ہیں وہی

جسم کھلا پھر کیونکر اُٹھ سکتا ہے۔ لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ قیامت کے مسئلے کے متعلق مسیحی یہ نہیں مانتے کہ جسم کے وہی ذرّے جی اُٹھینگے جو اسوقت اُسمیں پائے جاتے ہیں۔ مسیحی لوگ ذرّوں کی مداومت کے معتقد نہیں وہ اُس کی آئیڈنٹٹی مشابہت کے قایل ہیں۔ جسکا مطلب یہ ہے کہ ذرّات چاہے لاکھ بدلیں لیکن یہ بات کہ فلاں شخص فلاں شخص ہے کبھی نہیں بدلتی۔ بچپن۔ جوانی اور بڑھاپے میں بیماری اور تندرستی میں زید زید ہی رہتا ہے اور دیکھنے والے اُسکو زید ہی سمجھتے ہیں۔ غور کیجئے کہ اس دنیا میں ہمارے اجسام کا وہی ہونا اس بات پر متعلق نہیں کہ ہمارے جسم کے ذرّے وہی ہیں جو چند برس پہلے تھے۔ کیونکہ یہ ذرّے تو برابر بدلتے رہتے ہیں۔ پس حقیقی آئیڈنٹٹی کس بات میں پائی جاتی ہے؟ ہمارے نزدیک آئیڈنٹٹی کا اصل جوہر اُس زندہ طاقت میں پایا جاتا ہے۔ جو ذرّات مادّی کو آپسمیں پیوست رکھتی۔ جو زندگی کے ساتھ ہر ذرہ کو اعضا میں جگہ دیتی جو ان کی صورتوں اور شکلوں کو سانچے میں ڈھالتی اور اُنکو روح کی یگانگت میں قایم رکھتی ہے۔ تاکہ اُن کے وسیلے سے روح اپنے آپ کو ظاہر کرے۔ یہ طاقت جو گویا اعضاء کے بنانے اور ترتیب دینے والا اصول ہے۔ یہ اپنی ذات میں روحانی اور غیر مادّی ہے۔ موت کے وقت بدن زایل ہو جاتا ہے۔ اور عناصر میں جا ملتا ہے۔ لیکن وہ زندہ اور غیر مادی اصول قایم رہتا ہے۔ اور اس بات کے لئے تیار ہوتا ہے کہ جب خدا کی مرضی ہو اُسوقت ایک نئے بدن کو جو بسبب اپنی زیادہ روحانیت کے زیادہ ذی شان ہوگا۔ پھر وجود میں لائے۔ ہم اسبات کو مانتے ہیں۔ کہ اسمیں بڑا بھید مخفی ہے۔ لہٰذا ہم فطری قوانین کی بنا پر قیامت کے بھید کو نہیں جان سکتے۔ ہم صرف اُتنا ہی جان سکتے ہیں جتنا کہ مسیح نے سکھایا ہے اور اُسے اس بنا پر مانتے ہیں کہ خدا کی قدرت سب کچھ کر سکتی ہے۔

قیامت ایک معجزہ ہے بلکہ تمام معجزات کا سرتاج ہے۔ لیکن یہ بھی یاد ہے کہ ہم اس بھید کو جتنا کہ وہ دراصل ہے اُس سے زیادہ بڑا نہ بنائیں۔ اس بات پر زور دیکر کہ عیسائی نئے جسم اور پُرانے جسم میں مادّی یکسانیت کے قایل ہیں حالانکہ نوشتوں کی تعلیم اس بات کو بالکل نہیں مانتی۔ چنانچہ پولوس رسول صاف اور واضح طور پر اس دعوے کی تردید کرتا ہے۔ وہ فرماتا ہے "اے نادان تو خود جو کچھ بوتا ہے جب تک وہ نہ مرے زندہ نہیں کیا جاتا۔ اور جو تو بوتا ہے یہ وہ جسم نہیں جو پیدا ہونے والا ہے۔ بلکہ صرف دانہ ہے خواہ گیہوں کا خواہ کسی اور چیز کا۔ مگر خدا نے جیسا ارادہ کر لیا ویسا اس کو جسم دیتا ہے۔ اور ہر ایک بیج کو اُس کا خاص جسم"۔ اب اس مثال میں ہم صاف صاف دیکھتے ہیں کہ مادی ذرات کی یگانگت یا یکسانیت بہت ہی تھوڑے درجہ تک پائی جاتی ہے۔ اور وہ بھی لازمی نہیں بلکہ اتفاقی طور پر اور کہ اصل یگانگت کا اصول اُس زندگی والی طاقت میں پایا جاتا ہے جو دونوں اجسام کو قیامت سے پہلے اور بعد والے اجسام کو باہم ربط دیتی ہے۔

(ج) تیسری بات یہ ہے کہ جسم کی قیامت موت کیوقت وقوع میں نہیں آتی۔ بلکہ وہ ایک ایسا واقعہ ہے۔ جو آئیندہ زمانہ میں واقع ہوگا جبکہ تمام اشیاء اپنے کمال کو پہنچ جائینگی۔ مگر اس کے برعکس تعلیم کو بھی اس زمانہ کے بہت لوگوں نے مانا ہے۔ اُن میں "اَن سِین یونیورس" کے مصنف شامل ہیں۔ اگرچہ وہ اپنے خیال کو ذیل کے جملوں پر قایم کرتے ہیں۔ "ایسی عمارت جو ہاتھ کا بنا ہوا گھر نہیں بلکہ آسمان پر ابدی ہے"۔ "اپنے آسمانی گھر سے ملبس ہو جانا" وغیرہ (۲ قرنتی ۵: ۱و۲) لیکن ہمارے خیال میں یہ عقیدہ کہ قیامت مرتے ہی وقوع میں آجاتی ہے۔ نوشتوں کے عام بیانوں سے موافقت نہیں رکھتا۔ کیونکہ وہ قیامت کو بالعموم ایک ایسا وقوعہ سمجھتے ہیں جو آئیندہ زمانہ میں واقعہ ہونے والا ہے۔ اور ایماندار کی حالت کو اسوقت تک "غیر ملبس" بتلاتے ہیں۔ نوشتے جو بات سکھلاتے

ہیں وہ یہ ہے کہ فی الحال اس روحانی جسم کی تیار ہو رہی ہے۔ یعنی مسیح کی رُوح کے حصول اور کام کے وسیلے روحانی بُنیاد اس کیلئے قایم ہوتی جاتی ہے۔

۳- مسیحی تعلیم کے مطابق جو کمال کی حالت بالآخر وقوع میں آنیوالی ہے اُس میں نہ صرف ایمانداروں یعنی خدا کے فرزندوں کے کمال کا خیال شامل ہے بلکہ خارجی فطرت کے کمال اور جلال کا خیال بھی شامل ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اگر انسان کو قیامت کیوقت جسمانیت حاصل ہوگی خواہ وہ کسی قسم کی ہو تو اُس کا تعلق اردگرد کی چیزوں یعنی اشیاء کے عام سلسلے سے ضرور ہوگا۔ پس خارجی اشیاء کا بدل جانا بھی لازمی ٹھیرا تاکہ انسان کے کامل جسم اور خارجی جسمانی اشیاء کے درمیان موافقت پائی جائے لہٰذا اس بات کی ضرورت ہے۔ کہ ایک نیا آسمان اور نئی زمین ہو ورنہ جلالی جسم یا بدن عنقا ہوگا۔ پس کلام اللہ میں اس بات کا صاف صاف بیان پایا جاتا ہے۔ کہ فطرت یعنی تمام مخلوقات بطالت اور فنا کے قبضے سے چھوٹ جائیگی۔ اب یہ دریافت کرنے کی کوشش کرنا کہ اُس وقت کون کونسی تبدیلیاں وقوع میں آئینگی۔ اور اِن کا رشتہ اُن تبدیلیوں سے کیا ہوگا جنکی ثبوت سائینس کررہی ہے۔ ہماری رسائی سے بعید ہے ہم اس وقت کچھ نہیں کہہ سکتے۔ وہ دن جب آئیگا تب یہ راز سربستہ آپ ہی وا ہو جائیگا۔

اس آخری کمال کے متعلق جسکا ذکر ہم نے اوپر کیا کئی باتیں ہیں۔ جن کی طرف ہم اس وقت متوجہ ہونگے۔ اُن میں مسیح کی دوسری آمد اور عدالت عامہ کے مسائل شامل ہیں۔ جن پر خداوند مسیح کے اقوال اور رسولوں کے بیانات بکثرت موجود ہیں۔ لیکن اُن کے متعلق بھی یہ سوال درپیش ہے۔ کہ انکی تاویل کس طرح کرنی چاہیئے؟ ہم پہلے مسیح کی دوسری آمد پر غور کرینگے اور اِسکے ضمن میں اُن خیالات کو پیش کرینگے۔ جو اُن بات

کا جو مسیح کے دوبارہ شخصی طور پر آنے سے وابستہ ہیں لفظی مطلب نہیں لیتے اگر ہم بائسلاغ صاحب کی تحریر کے ایک ٹکڑے کا مطلب بیان کردیں تو وہ "مشتے نمونہ از خروارے" کا کام دیجائیگا۔ وہ یہ مانتے ہیں کہ مسیح کا یہ کہنا کہ میں بادلوں پر سوار ہوکر پھر آؤنگا ایک مجازی کلام ہے جسکے وسیلے سے ظاہر ہوتا ہے کہ گویا وہ ان تمام حالتونکو دیکھ رہا ہے۔ جو اُس کی موت کے بعد وقوع میں آنیوالی ہیں۔ پس وہ دیکھ رہا ہے کہ زمین پر جو پستی کی حالت اور صلیب کی ذلیل موت اُس کو نصیب ہوئی۔ اُس کے بالکل برعکس جلال اُس کو نصیب ہوگا۔ اور یہ جلالی حالت اُسکی قیامت سے لیکر اُس کی بادشاہت کے کمال تک جو آخری دن وقوع میں آئیگا ترقی کرتی جائیگی۔ اور پھر وہ کہتے ہیں کہ جسقدر زیادہ ہم اس وسیع مجازی بیان کی اصلی نبوی خاصیت کو مدنظر رکھتے ہیں۔ اور نیز اس بات کو یاد رکھتے ہیں کہ مسیح کا یہ بیان بھی اُن قیود سے آزاد نہیں۔ جو ہر نبوت کے ساتھ لگی ہوئی ہوتی ہیں۔ تو اسیقدر زیادہ ہم کو مسیح کی تعلیم کے اس نبوی حصہ کی اُس مشکل کا حل ملجاتا ہے۔ جو پہلے بالکل سمجھ سے باہر معلوم ہوتی ہے"۔ اب ہمارا یہ خیال ہے۔ کہ اگر ہم اُن مقامات کا بغور مطالعہ کریں۔ جن میں مسیح کی دوسری آمد کا ذکر پایا جاتا ہے تو ہمیں صاحب موصوف کے ساتھ ایک بات پر ضرور اتفاق کرنا پڑیگا۔ اور وہ یہ ہے کہ خداوند یسوع اپنے آنے کی نسبت ہمیشہ ایک ہی معنی میں کلام نہیں کرتا۔ یا یوں کہو کہ اُس کا آنا ایک ایسا تسلسل ہے۔ جس میں اُس کے آنے کے متعلق کئی قسم کے عناصر گندھے ہوئے ہیں۔ پس اُس کے آنے کو ایک خاص قسم کا آنا جو ایک ہی معنی رکھتا ہو۔ نہ سمجھنا چاہیئے۔ چنانچہ جب وہ سردار کاہن سے اِس معاملہ میں کلام کرتا ہے تو دانیل کی نبوت کی نسبت صاف اشارہ کرکے فرماتا ہے۔ "اس کے بعد تم ابنِ آدم کو قادر مطلق کی دہنی طرف بیٹھے اور آسمان کے بادلوں پر آتے دیکھو گے"۔ وہ اپنے شاگردوں کے پاس اپنی قیامت کے

بعد آیا - پھر وہ روح القدس کے نزول میں آیا - اور اسی طرح اپنی بادشاہت کی قدرت اور اشاعت میں آیا اور خصوصاً اُس وقت جب کہ یہودی کلیسائی کے بندھن ٹوٹ گئے - کیونکہ ذیل کے مقام کا یہی مطلب ہوسکتا ہے - " میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ جو یہاں کھڑے ہیں اُن میں سے بعض ایسے ہیں کہ جب تک ابن آدم کو بادشاہ ہوکر آتے ہوئے نہ دیکھ لینگے - ہرگز موت کا مزہ نہ چکھینگے" - (متی ۱۶ : ۲۸) کلیسا کی تاریخ کے ہرایک روزِ عظیم میں وہ اپنی کلیسا میں آیا - اور آئندہ واقعات میں اور بھی زیادہ نمود کے ساتھ آئیگا - مگر باوجود اس طرح طرح کے آنے کے ہم باشلغ صاحب کے ساتھ اتفاق نہیں کرسکتے جبکہ وہ اس مختلف قسم کے آنے کی بنا پر مسیح کے آخری اور شخصی طور پر جلال اور قدرت کے ساتھ آنے کا انکار کرتے ہیں - ہمیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسیح خداوند نے جو کچھ اس بات کی نسبت کہا ہے اور جسے رسولوں نے بھی باربار دہرایا ہے وہ ایسا صاف اور واضح ہے کہ ہم اُسکو محض مجازی کلام نہیں مان سکتے - پس ہم کلیسائے عامہ کے اِس عقیدہ سے متفق ہیں کہ مسیح " وہاں سے (یعنی آسمان سے) زندوں اور مُردوں کا انصاف کرنے آئیگا - ہم نہیں سمجھتے کہ باشلغ صاحب جو مسیح کے مُردوں میں سے جی اُٹھنے اور جسم کے ساتھ آسمان پر چڑھ جانے کو پورے پورے طور پر مانتے ہیں کیوں اُسکے دوبارہ شخصی طور پر آنے کے مُنکر ہیں ؟ اگر یہ صحیح ہے کہ وہ آسمان پر چڑھ گیا - تو پھر اُس کا جلال کے ساتھ واپس آنا کیوں غیر ممکن یا غیر مناسب سمجھا جائے ؟

اور یہی حال اُس آخری عدالت کا ہے جو اُس کے نمود کے ساتھ وابستہ ہے - کیونکہ اُس کی نسبت بھی ہم ایک طرح یہ کہہ سکتے ہیں کہ دنیا کی عدالت متواتر طور پر ہورہی ہے - دنیا کی تاریخ ایک طرح دنیا کی عدالت ہے - پر اِس کے ساتھ ہی یہ بھی ماننا پڑتا ہے کہ مسیح نے جو کچھ نیکی اور بدی کے بتدریج

پکنے اور فصل کی حالت تک پہنچنے اور پھر نیک و بد کے جدا جدا کئے جانے کی نسبت فرمایا ہے - اور جو کچھ رسولوں نے خداوند کے کلام کی تائید میں کہا ہے اُس سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ ایک حساب کا دن ہے - جس میں خدائے تعالےٰ یسوع مسیح کے وسیلے بنی آدم کا انصاف کریگا - اس انصاف سے ایک تو یہ بات ظاہر ہوگی کہ خدا نے دنیا کے انتظام وحکومت کے بارے میں جو کچھ کیا ہے وہ سب راست ہے - اور دوسری یہ بات سرانجام پائیگی کہ ہر شخص اپنی کرنی کے مطابق بدلا پائیگا - علاوہ بریں اس قیاس سے کہ دنیا ایک انجام کی طرف جارہی ہے - اور کہ دنیا کی موجودہ حالت میں نقص پائے جاتے ہیں : خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس قسم کی آخری عدالت کا ہونا ضروری ہے - کیونکہ اس عدالت کے موقعہ پر دنیا کی عالمگیر تاریخ کے راز کھُل جائینگے - لیکن ساتھ ہی اس بات کا انکار بھی نہیں ہوسکتا کہ اس حقیقت کا بیان تشبیہی اور مجازی اور تمثیلی پیرایہ میں کیا گیا ہے - لہٰذا ہم اس عدالت کی نسبت سوائے اُن بڑے بڑے اصولوں کے جن پر عدالت مبنی ہوگی اور کچھ اخذ نہیں کرسکتے -

۳ - ہم اب ان آخری باتوں کا ذکر کرتے کرتے بتدریج اُس منزل تک پہنچ گئے ہیں جو ہمارے لئے ایک خاص دلچسپی رکھتی ہے - اور وہ یہ ہے کہ ہر شخص کا جداگانہ انجام کیا ہوگا ؟ یہ تو ہم دکھا چکے ہیں کہ ایماندار کا انجام کیا ہوگا - لیکن سوال برپا ہوتا ہے کہ روشنی کے مقابل جو تاریکی نظر آتی ہے - زندگی کے انعام کے مقابل جو موت کا فتوےٰ دکھائی دیتا ہے خدا کے فضل سے بچے ہوؤں کے مقابل جو اُسکے عتاب کے گرفتار معلوم ہوتے ہیں اُن کا کیا حال ہوگا؟ واضح ہو کہ یہ سوالات اس قسم کے نہیں کہ ان کو ہم نے اپنی مرضی سے گھڑا ہے - بلکہ یہ وہ سوالات ہیں جو انجیل کے صاف اور واضح بیانوں اور ضمیر کی کاوشوں اور اُن بےچینیوں سے جو گنہگار کے دل میں برپا ہوتی ہیں پیدا ہوتے ہیں - معلوم ہو کہ ان سوالات

کے جواب میں تین خاص جواب دیئے گئے ہیں۔ اور دیئے جاتے ہیں۔
(۱) پہلا جواب یہ ہے کہ سب بچ جائینگے۔ یہاں تک کہ ایک بھی ہلاک نہ ہوگا۔ اس کو انگریزی میں یونیورسلزم کہتے ہیں۔ قدیم کلیسا میں آریجن اس عقیدہ کو مانتا تھا۔ اور شلائر میخر صاحب بھی اس خیال کے معتقد تھے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ "نجات کی طاقت کے ذریعہ سے آخرکار تمام انسانی ارواح خدا کی طرف رجوع لائیں گی"۔ ایک شخص بنام سموئیل کاکس گذرے ہیں۔ وہ اس تعلیم کو اور بھی زیادہ صفائی سے یوں بیان کرتے ہیں "ہمارے بھائی (یعنی دوسری تعلیم کے ماننے والے) خداوند مسیح کی نجات کو اسی دنیا کی زندگی تک محدود رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ محض بعض اشخاص اس سے فائدہ اُٹھائینگے۔ لیکن ہم اس کا اثر آنے والی زندگی تک پہنچاتے ہیں۔ اور ہمارا یہ اعتقاد ہے کہ اس نجات سے آخرکار سب بنی آدم فائدہ اُٹھائیں گے۔ مشہور شاعر ٹینی سن بھی اس کو آرزو کی صورت میں پیش کرتے ہیں مثلاً ایک شعر میں جس کا ترجمہ ذیل میں درج ہے یوں کہتے ہیں کہ ہمیں یہ آرزو ہے کہ جتنے زندہ بنی آدم موجود ہیں اُن میں سے ایک زندگی بھی قبر کے بعد ہلاک نہ ہو۔ اب یہ عقیدہ ایسا ہے کہ اگر اس کی سچائی پر ہم کو کلام اللہ سے کافی روشنی ملے۔ تو ہم سب بڑی خوشی سے اس کو قبول کرینگے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ سب بے ایمان ہلاک ہونگے۔ اس کو کبھی کبھی انگریزی زبان میں کنڈیشنل اِمارٹیلیٹی بھی کہتے ہیں۔ اس کا مطلب ہے کہ مسیح پر ایمان لانا حیات ابدی کے حاصل کرنے کی شرط ہے۔ یعنی جو اُنکو قبول نہیں کرتے وہ فنا ہو جائینگے۔ اس کو اِنائی ہیلیشن تھیوری بھی کہتے ہیں۔ یہ عقیدہ مذکورۂ بالا خیال یا مسئلے کے جو یہ مانتا ہے کہ کوئی بھی ہلاک نہ ہوگا۔ بالکل برخلاف ہے۔ انگلستان میں اس خیال کے بڑے حامی ڈاکٹر ایڈورڈ دھائٹ صاحب گذرے ہیں۔ کچھ اس سے ملتا جلتا خیال وہ ہے جسکو بشنل صاحب پیش کرتے ہیں۔ وہ بدکار لوگوں کے بدخیالوں

اور بدچالوں کے نتائج معلوم سے جو زندگی کی طاقتوں کو زائل کرنے والے ہوتے ہیں۔ استدلال کرتے ہیں کہ اس قسم کے لوگوں میں زندگی کی طاقت اور سچائی رفتہ رفتہ کم ہو جائیگی۔ اور امکان یہ ہے کہ مدت مدید کے بعد وہ بالکل ضائع ہو کر معدوم ہو جائینگے۔ اس عقیدے نے بے شک ایک کام کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ یونیورسلزم کی تصحیح کے لئے اس نے کلام کے اُن مقاموں پر خوب زور ڈالا ہے۔ جن سے شریروں کی آخری تباہی عیاں ہوتی ہے۔

(۳) تیسرا عقیدہ وہ ہے۔ جو پراٹسٹنٹ کلیسیا ہمیشہ سے مانتی چلی آئی ہے۔ وہ شریروں کی ابدی سزا کا عقیدہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شریر ہمیشہ ابدالاباد دُکھ کو محسوس کرتے رہینگے۔ اس عقیدہ کی عام صورت سے لوگ اس وقت بہت خوش نہیں ہیں۔ لہٰذا اس کے بیان میں اب کچھ کچھ تبدیلی آگئی ہے جو اس طرح ادا کیجاتی ہے۔ کہ شریر ہمیشہ تک دُکھ نہیں اُٹھائینگے۔ بلکہ ہمیشہ کے لئے کھوئے جائینگے۔

اب آپ نے دیکھا کہ جو لوگ مسیح پر ایمان نہیں لائے اُن کے انجام کی نسبت تین مذکورۂ بالا عقائد موجود ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ ہم انہیں سے کسکو مانیں؟ ہم اپنی رائے ظاہر کرنے سے پیشتر بعض بُنیادی امور کو جن کی سچائی پر کسی طرح شُبہ نہیں ہو سکتا بیان کرنا چاہتے ہیں۔

(الف) نبی کی بات جو الفاظ ذیل میں مندرج ہے ہمارے نزدیک ایک بُنیادی سچائی ہے وہ کہتا ہے کہ "راستبازوں سے کہو کہ بھلا ہوگا کہ وہ اپنے کاموں کا پھل کھائینگے۔ شریروں پر واویلا ہے۔ کہ بُرا ہوگا کیونکہ اُنکے ہاتھوں کی کمائی اُنہیں ملیگی۔ (یسعیاہ ۳: ۱۰و۱۱) بہ تبدیل الفاظ یوں کہو کہ گنہگار کا بدلا گنہگار کو ضرور ملیگا۔ یہ امر ایک غیر تبدیل اور بُنیادی سچائی ہے پس جو بات اس اصول کو کاٹے یا اُس اثر کو جو یہ اصول ضمیر پر رکھتا ہے۔ زائل کرے وہ سچی تعلیم کے برخلاف ہے۔ یہ بات ایک لاتبدیل شریعت

یا قانون کے وسیلے انسان کے دل پر ثبت کی گئی ہے اور یونیورس کی سطح پر لکھی ہوئی ہے کہ راستبازی یا راستی زندگی ہے۔ اور گناہ ناگریز تباہی اور موت ہے۔ اس قانون کی نسبت ہم یہاں تک کہہ سکتے ہیں۔ کہ قادر مطلق کی قدرت بھی اسے بدل نہیں سکتی۔ اور وہ قانون یہ ہے کہ جب تک گنہگار اپنے گناہ میں زندگی بسر کرتا ہے۔ ضرور ہے کہ وہ دُکھ اُٹھائے۔ اور باتوں کی نسبت جو راز سربستہ کی طرح پوشیدہ ہیں لوگوں کی آرا میں اختلاف ہو تو ہو لیکن اِس معاملے میں کسی طرح کا شک وشبہ نہیں ہوسکتا۔

(ب) پھر ہمارے خیال میں اُن باتوں کو جن پر کلام نے صاف صاف روشنی ڈالی ہے۔ اُن باتوں سے جنپر کلام نے کسی طرح کی روشنی نہیں ڈالی یا ڈالی ہے تو بہت تھوڑی ڈالی ہے الگ رکھنا چاہئے۔ یعنی ہمارا فرض یہ ہے کہ جن باتوں کے بارے میں نوشتے خاموش ہیں ہم بھی اُن کی نسبت خاموش رہیں۔ اور اُن پر بہت زور نہ دیں جب ہم بعض لوگوں کو اُن باتوں کی نسبت جو ابدیت کے دوروں میں واقع ہونے والی ہیں زور دیتے اور یہ کہتے سُنتے ہیں کہ یوں نہیں۔ یوں ہوگا تو ہمیں بڑا تعجب آتا ہے۔ ایسی باتوں کی نسبت یہی کہنا بہتر ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ کیا ہوگا۔ کلام اُن کی نسبت خاموش ہے اور ہماری عقلمندی اِسی میں ہے کہ ہم بھی کلام کے نمونہ پر چلکر خاموش رہیں۔

(ج) پھر ہمارے نزدیک یہ بھی ایک سچّا اصول ہے۔ کہ اس مشکل مسئلہ کے تمام پہلوؤں اور رشتوں کی نسبت کما حقہ فیصلہ کرنے کیلئے ایک ایسے اندازے کی ضرورت ہے جو اُس روشنی سے جو ہمارے پاس اس وقت موجود ہے بدرجہا بڑھکر ہو۔ بہت سے اشخاص کا خیال ہے کہ لوگ اُس تعلیم سے جو کلیسا اس بارہ میں مانتی ہے اسقدر اُن خاص آئتوں کے سبب سے جو اس تعلیم کے متعلق کلام میں پائی جاتی ہیں۔ روگرداں نہیں ہوئے۔ جسقدر کہ وہ اُس عام اثر کے سبب سے منحرف

ہوئے جو اُن کے دل پر انجیلی مکاشفہ کی رُوح اور وسعت کو دیکھکر پیدا ہوتا ہے۔ جب انسان خدا کی سیرت پر جیسی کہ مسیح نے ظاہر فرمائی ہے۔ اور مسیح کے تجسم کی حقیقت پر اور کفارہ کی سچائی اور وسعت پر اور مسیح کے کام کے نتیجوں پر غور کرتا اور دیکھتا ہے کہ خدا کے تجسم اور نجات کی تجویز جتنے آدمیوں کو کھینچ لائی ہے۔ اُن کے شمار کی تعداد بہت ہی تھوڑی ہے۔ یعنی جب ہم دیکھتے ہیں کہ یہ تجویز تو تمام دنیا کے لئے ہے لیکن بہت تھوڑے لوگ دنیا میں بلکہ یوں کہنا چاہئے۔ کہ جو لوگ اِس کی آواز سُنکر قدرے موثر بھی ہوئے ہیں اِن میں سے بہت تھوڑے ایمان لائے ہیں۔ تو کہنا پڑتا ہے کہ جیسا نتیجہ اس تجویز کا ہونا چاہئے تھا ویسا نہیں ہوا! پس لوگ اس مشکل کو زیادہ زیادہ محسوس کرکے پوچھتے ہیں کہ اُن لوگوں کا کیا حال ہوگا۔ جنہوں نے یسوع کا نام بھی سُنا نہیں؟ اور اُن لاکھہا لاکھ بنی آدم پر کیا گذریگی۔ جن کو اُس کے نام کے سُننے تک کا موقعہ بھی نہیں ملا؟ پھر اُن ہزارہا اشخاص کا کیا بنیگا۔ جو برائے نام مسیحی جماعتوں میں شامل ہوگئے ہیں۔ لیکن مسیح کی سی زندگی بسر کرکے نئی پیدایش کا کچھ ثبوت نہیں دیتے بلکہ دنیاداری اور بے دینی کی زندگی کاٹ رہے ہیں؟ اس کے جواب میں یہی کہا جاسکتا ہے۔ اور ہماری رائے میں یہ کہنا برحق بھی ہے۔ کہ جن کے پاس روشنی ہے وہ بے قصور نہیں سمجھے جائینگے۔ نجات اُن کے سامنے رکھی گئی اور اُنہوں نے اُس کو دیدہ دانستہ رد کیا۔ پر کیا یہاں بہت سی ایسی باتیں نہیں جنکو ہم کسی طرح نظر انداز نہیں کرسکتے؟ بیشک لوگ اُس روشنی کے استعمال کے لئے جو کہ وہ رکھتے ہیں ذمہ دار ہیں۔ مگر اس معاملہ میں بھی بہت کچھ ایسا پایا جاتا ہے جو شخصی مرضی پر موقوف نہیں جو کہ موروثی تاثیریں۔ اِردگرد کے حالات۔ پرورش یا تربیت کے اثرات اور واقعات کے وقوع سے موثر ہے۔ فقط خدا ہی کسوتِ سیرت میں کے اُن رشتوں

کو جو کہ آزادی کے دھاگے ہیں جدا کر کے کہہ سکتا ہے۔ کہ ہر انسان کی شخصی ذمہ واری کتنی ہے۔ اور کہ وہ بنی آدم کے جرم عام میں کتنا حصہ رکھتا ہے۔ لیکن مسیح خداوند کے کلام سے یہ بات صاف روشن ہے کہ وہ جو علیم کل ہے اُس کے فیصلہ میں اِن باتوں میں سے کوئی بات بھی نظر انداز نہیں ہوتی۔ اور کہ سزا کی تقسیم میں بھی مدارج ہیں۔ یعنی سزا انسان کے علم اور مواقع کے ساتھ مناسب نسبت رکھتی ہے۔ جیسا کہ پولوس رسول فرماتا ہے کہ اُن میں جو "بغیر شریعت کے گناہ کرتے ہیں"۔ اور اُن میں جو "شریعت کے ماتحت" ہو کر گناہ کرتے ہیں فرق ہے۔

اب ہم نے ان اصولوں کو پیش کر دیا ہے۔ لہٰذا اس وقت ہم چند سطور ان خیالوں کے متعلق تحریر کرینگے جو تعلیمات مرقومۂ بالا کی نسبت قید کتابت میں آ چکے ہیں۔

(۱) ہم تعلیم یونیورسلزم کو جو سب کی نجات کی قائل ہے قبول نہیں کر سکتے۔ اور اِس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی صاف اور واضح نوشتہ موجود نہیں جو یہ ظاہر کرتا ہو کہ آخر کار تمام بنی آدم نجات پائینگے۔ برعکس اِس کے کئی نوشتے ایسے موجود ہیں جو حالتِ دگرگوں پر گواہی دیتے ہیں۔ یعنی اُن سے ظاہر ہوتا ہے کہ گنہگار ابدی ہلاکت میں گرفتار ہے۔ آیچ ڈیکن فرر بھی جو تعلیم یونیورسلزم کے بڑے مؤید ہیں کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ بعض روحیں تباہ ہو جائیں۔ اب اگر ایک رُوح بھی تباہ ہو گئی۔ تو وہ اصول قائم نہ رہا۔ جس کی بنا پر یونیورسلزم کی تعلیم قبول کی گئی ہے۔ ہمارے خیال میں وہ ہلکے اور کمزور دعوے جو یونیورسلزم کے ماننے والے اکثر پیش کیا کرتے ہیں۔ در اصل گناہ کی بدی کی حقیقت کو پورے پورے طور پر نہیں پہچانتے اور نہ ہی اُن امکانات کو بخوبی محسوس کرتے ہیں جو انسان کی مرضی میں نیکی کے مقابلہ کے لئے موجود ہیں۔ پس ہمیں یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے۔ کہ اِس دنیا میں مسیح کو دیدہ دانستہ رد کرنا ایک

افسوسناک ابدی گم گشتگی میں مبتلا ہونا ہے۔ ہمارے خیال میں خدا کے مسندِ عدالت سے فتویٰ پا کر جانا گویا اپنے آپکو ہمیشہ کے لئے خدا کے فرزندوں کے جلال اور عزت سے محروم کرنا ہے بعض آیات اوپر اقتباس کی گئی ہیں۔ اور اُسی طرح کی اور آئتیں بھی ہیں۔ جن سے بادی النظر میں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ گویا یونیورسلزم کی تعلیم برحق ہے۔ لیکن اُن کی نسبت بھی اُن مفسروں کی جو طرفداری کی لوث سے ملوث نہیں ہیں یہ رائے ہے کہ اُن سے یونیورسلزم کی تعلیم مستنبط نہیں ہو سکتی۔ مثلاً ہم کلام میں پڑھتے ہیں کہ تمام چیزیں بحال کی جائینگی۔ اعمال ۳: ۲۱ (مسیح اس حالت کو "نئی خلقت" یا "نئی پیدایش" کہتا ہے متی ۱۹: ۲۸) مگر اس کے ساتھ ہی ہم یہ بھی پڑھتے ہیں کہ جو موعودہ نبی کی نہ سُنیگا وہ نیست و نابود کیا جائیگا۔ اعمال ۳: ۲۳۔ اسی طرح ہم پڑھتے ہیں کہ مسیح سب لوگوں کو اپنی طرف کھینچ لیگا۔ یوحنا ۱۰: ۳۲ مگر ساتھ ہی ہم یہ بھی پڑھتے ہیں کہ جب مسیح آئیگا تو وہ بہت سے لوگوں پر سخت فتویٰ لگائیگا۔ متی ۷: ۲۳ و ۲۵: ۴۱۔ ہم پڑھتے ہیں کہ تمام چیزیں مسیح میں ملا لی جائینگی۔ اور کہ خداوند مسیح سب چیزوں کو اپنے تابع کر لیگا۔ پر ساتھ ہی ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ مختلف اور بڑے بڑے مفسر متفق ہو کر کہتے ہیں۔ کہ پولوس ہرگز ہرگز اس سے یہ نہیں سکھاتا کہ بدی کی بادشاہت نیکی کی بادشاہت میں تبدیل ہو جائیگی یا بالکل معدوم ہو جائیگی۔ ہمارے خیال میں ان مقامات کا مطلب یہ تو نہیں ہے۔ کہ بدی کی بادشاہت کا بول ہمیشہ بالا رہیگا۔ تاہم ہماری رائے میں یہ ضرور ہو گا کہ بدی کا زور معدوم ہو جائیگا۔ ایک ہی بادشاہی باقی رہیگی۔ خواہ یہ حالت بدی کی حکومت کو تابعدار بنا کر وقوع میں لائی جائے۔ خواہ کسی اور طرح سے وقوع میں لائی جائے۔ بہر حال ایسی کوئی طاقت موجود نہ رہیگی جو آئندہ کو خدا کی بادشاہت کا مقابلہ کرے۔ پر ساتھ ہی اس کے یہ بھی صحیح ہے کہ جن گنہگاروں نے

اس دنیا میں مسیح کو قبول کر کے توبہ نہیں کی اُن کے بچنے کی کوئی صاف دلیل کلام میں موجود نہیں۔

(۲) نہ ہم اُس تعلیم کو قبول کر سکتے ہیں۔ جو یہ سکھلاتی ہے کہ شریر بالکل فنا ہو جائینگے۔ یہ سچ ہے کہ اگر ہم قطع نظر اور باتوں کے محض اسی خیال یا تعلیم پر غور کریں اور اس کو اُن رنگوں سے الگ کر دیں جو اسپر وائٹ صاحب نے اپنی کتاب موسومہ "حیات در مسیح" میں چڑھائے ہیں تو ہم کہہ سکیں گے کہ یہ ایک ایسی تعلیم ہے۔ جو قیاساً درست معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ ہر شخص اس بات کو مانیگا کہ انسان ذاتی اور فطری طور پر غیر فانی نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اپنی دائمی ہستی یعنی غیر فانیت کے لئے خدا کی مرضی اور طاقت پر انحصار رکھتا ہے۔ وہ مخلوق ہے لہذا اپنی مخلوقیت کی قیود سے تجاوز نہیں کر سکتا۔ پس وہ مخلوق ہو کر ہمیشہ خدا کی قدرت کا محتاج ہے۔ اور اس سے یہ نتیجہ نکل سکتا ہے۔ کہ گو انسان کو مشیت ایزدی کے مطابق ہمیشہ جیتا اور ہستی میں رہنا تھا۔ مگر اُس کے لئے اس نعمت کو کھو دینا بھی ممکن تھا۔ کیونکہ وہ فی ذاتہ غیر فانی نہیں ہے۔ پھر ہم یہ بھی مانتے ہیں کہ اس بات میں بھی بڑا زور ہے کہ کسی مخلوق کو گناہ اور دُکھ کے لئے زندہ رکھنے میں کوئی فائدہ متصوّر نہیں ہو سکتا۔ لیکن بااین ہمہ جب ہم نوشتوں کی طرف اس دعوے کے ثبوت کے لئے متوجہ ہوتے تو شہادت کافی نہیں ملتی۔ دیکھئے کہ

(۱) زور اُن مقامات پر دیا جاتا ہے جو شریروں کی ہلاکت اور بربادی اور اُن کے آگ میں مثل بھوسے اور کڑوے دانوں اور ڈالیوں کے جلنے کا ذکر کرتے ہیں۔ متی ۳: ۱۲ و ۱۳: ۵۰ و یوحنا ۱۵: ۶۔ آخری قسم کے مقاموں پر اگر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ استعاروں اور تشبیہوں سے پُر ہیں۔ پس جب تک اور شہادت پیش نہ کی جائے تب تک صرف ان مقاموں سے تعلیم زیر بحث کو اخذ کرنا بہت مشکل ہے۔

کیونکہ جس ہلاکت کی بحث درپیش ہے وُہ عدالت کے دن یعنی خداوند کے دن واقع ہوگی اور ایک رسُول اسے "ناگہان ہلاکت" لکھتا ہے۔ ۱۔ تسلونیقی ۵: ۳۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں۔ کہ جو اس تعلیم کو مانتے ہیں۔ وُہ یہ بھی مانتے ہیں کہ شریر عدالت کے دن ہلاک نہیں ہونگے۔ بلکہ بہت مُدّت تک اپنی بدیوں کے عِوض میں دُکھ اُٹھائیں گے۔ اور جو سب سے زیادہ گنہگار ہیں وُہ سب سے زیادہ دُکھ اُٹھائیں گے۔

اِس خصوص میں تو یہ دعویٰ عام مانی ہوئی تعلیم سے موافقت رکھتا ہوُا معلوُم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے مُطابق گُنہگار کو اُس کی بدی کی سزا اُسی عرصہ میں مِلتی ہے جبکہ وُہ دُکھ کو محسُوس کرنے کا احساس رکھتا ہے۔ اور فنا جو بعد میں آنیکو ہے وُہ گویا ایک رحیمانہ فعل ہوگا۔ کیونکہ فنا سے گنہگار کے دُکھوں کا خاتمہ ہوگا۔ لہذا فنا اُس کی بدبختی اور وارگونی کا کمال نہیں سمجھا جائے گا۔ پس اگر وھائٹ صاحب کا خیال اعتراض سے بچنا چاہے تو اُسے یہ ماننا چاہیئے۔ کہ فنا موت کے بعد فوراً وقوع میں آجائے گی۔ یا کم از کم عدلِ الٰہی کے وقت وجود میں آئے گی۔ لیکن اُن کے خیال کے مُطابق "بربادی" عدل کے وقت واقع ہوتی ہے۔ مگر "فنا" بہت مُدّت بعد تک ظہُور میں نہیں آتی۔ پس خود وھائٹ صاحب کے اصُول کے مُطابق ہم محض لفظوں سے فنا کی حقیقت کا اِستدلال نہیں کر سکتے۔

(۲) دُوسری بات اِس تعلیم کے خلاف یہ ہے کہ اس سے سزا کے مدارج معدُوم ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ سب کا آخر موت یعنی "فنا" ہے۔ اور اگر اسکے جواب میں یہ کہا جائے۔ کہ نہیں سزا کے مدارج تو قائم رہتے ہیں۔ کیونکہ فنا سے پہلے کسی کا عذاب بہت دیر تک رہے گا۔ اور کسی کا بہت تھوڑی دیر تک۔ تو ہم اس کے جواب میں پھر وہی کہتے ہیں جو ہم اوپر لکھ آئے ہیں۔ کہ سزا تو اپنے عذاب محسُوسہ کو مانا ہے نہ کہ فنا کو جو بعد میں آتی ہے۔

(۲) لیکن اصل اعتراض جو اِس تھیوری پر کیا جاسکتا ہے۔ یا یُوں کہو۔ کہ جو ثبوت کلام سے۔ اس کے برخلاف پیش کیا جاسکتا ہے۔ وُہ یہ ہے۔ کہ یہ تھیوری یا دعویٰ الفاظ "زندگی" اور "موت" کو استعمال کرتے وقت اُن معانی کو نظرانداز کردیتا ہے۔ جو بائیبل اِن الفاظ سے چسپان کرتی ہے۔ کلام کے مُطابق زندگی سے محض ہستی مُراد نہیں ہے اور نہ موت سے ہستی کا عدم مُراد ہے۔ بلکہ یہ کہ موت سچی اور کامل زندگی سے الگ ہونیکا نام ہے۔ اب یہ تھیوری خود یہ گواہی دیتی ہے کہ روح نیچرل موت کے بعد بھی زندہ رہتی ہے۔ گویا وُہ وفات کے وقت اُس درمیانی حالت میں داخل ہوتی ہے۔ جو موت اور مُردوں میں سے جی اُٹھنے کے مابین آتی ہے اور اس حالت میں داخل ہوکر عدالت کے دن کی راہ تکتی ہے۔ اب ظاہر ہے کہ زندگی نوشتوں کے مفہُوم کے مُطابق ایک ایسا لفظ ہے جس میں اخلاقی اور رُوحانی معانی بھی داخل ہیں۔ پس ممکن ہے کہ کوئی شخص نوشتوں کے مفہُوم کے مُطابق زندگی سے بے بہرہ ہو۔ لیکن پھر بھی جیتا رہے۔ چنانچہ لکھا ہے "جو بیٹے کی نہیں مانتا زندگی کو نہ دیکھے گا۔ بلکہ اُس پر خدا کا غضب رہتا ہے۔ (یُوحنا ۳: ۳۶) اب صاف روشن ہے کہ جس پر خدا کا غضب رہتا ہے۔ وُہ خود بھی ضرُور رہتا ہے۔ لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں۔ کہ یہ دعویٰ کلام سے ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ محض ایک قیاس پر مبنی ہے جو عقدے کو حل کرنیکے عوض زیادہ لاینحل بنا دیتا ہے۔

طرفہ یہ ہے کہ وھائٹ صاحب خود اپنی تھیوری سے مُطمئن نہیں ہیں۔ اور اِسی لئے وُہ اُسے اُس کی سخت اور تلخ خصوصیتوں سے بری کرنیکی کوشش کرتے ہیں۔ اگر یہ بات کہ جو لوگ اِس دُنیا سے مسیح کا نام سُنے یا اُسکو قبول کیئے بغیر گذرتے ہیں۔ وُہ ہمیشہ کے عذاب میں گرفتار ہوتے ہیں۔ ہیبتناک معلُوم ہوتی ہے تو یہ خیال بھی کچھ کم ہولناک نہیں کہ لاکھا لاکھ اشخاص عذاب کے چھوٹے بڑے زمانہ بھگت کر قادرِ مُطلق کے حکم سے

صفحۂ ہستی پر سے بالکل حرفِ غلط کی طرح مٹ جائیں گے۔ وھائٹ صاحب اس مشکل کے بوجھ کو محسُوس کرتے ہیں اور اپنے دعوے کو اِس بوجھ سے ہلکا کرنے کے لیے یہ خیال پیش کرتے ہیں۔ کہ ایسے لوگوں کو بُہت دیر تک حادث میں توبہ کا موقعہ ملے گا۔ چنانچہ وُہ کہتے ہیں کہ اُن غیر قوموں کی مشکل جنہوں نے مسیح کا نام نہیں سُنا۔ اور نیز اُن بے شمار لوگوں کی مُشکل جنہیں مسیح کے قبول کرنے کا کافی موقعہ نہیں ملا۔ اِس بات سے حل ہو جاتی ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ وھائیٹ صاحب کو یہ امید ہے کہ بنی آدم کا بُہت بڑا حِصّہ اِسطرح نجات کا وارث بن جائیگا۔ اور جو ہلاک ہونگے وُہ بُہت ہی تھوڑے ہونگے صاف ظاہر ہے کہ یہ تھیوری ایک طرف تو ابدی ہلاکت کی تعلیم کی طرف راجع ہے۔ کیونکہ اِس بات کو مانتی ہے کہ جنہوں نے مسیح پر ایمان لاکر نجات نہیں پائی۔ وُہ بُہت دیر تک ایسا عذاب پائیں گے۔ جسے خود محسُوس کریں گے۔ اور دوسری طرف یُونیورسلزم کی جانب جُھکی ہوئی ہے۔ کیونکہ بُہت سے گنہگاروں کو حادث میں توبہ کرنیکا موقعہ دیتی ہے۔ اب یہ بڑے تعجب کی بات ہے کہ جس دعوے کا شروع اِس خیال سے ہوتا ہے کہ انسان اپنی نیچر میں غیرفانی نہیں ہے۔ اور جس سے آئندہ حالت کی نسبت نیچرل اعتقاد بالکل منقطع ہوجاتا ہے۔ وُہ اِس خیال پر ختم ہو۔ کہ انجیل کے بشارتی اور تبدیل کُن کام کا بُہت سا حِصّہ آئندہ حالت میں واقع ہوگا۔ کیونکہ اِس دعوے کے مُطابق وُہ کام جو وہاں کیا جائیگا۔ بمقابلہ اُس کام کے جو اس زمین پر ہوتا ہے۔ بُہت ہی بڑا ہوگا۔

(۳) اب ہم تیسری تعلیم کی طرف جو عام مسلمہ تعلیم ہے۔ متوجہ ہوتے ہیں۔ یہ تعلیم سزا کی ہمیشگی کی قائل ہے۔ اِس کے ماننے والوں کے درمیان بھی ایسے لوگ ہیں جو مسٹر اڈورڈ وھائٹ کی طرح وقت کو کم کرنے کے لیئے اس بات کے قائل ہیں۔ کہ توبہ کا موقعہ آئندہ دیا جائے گا۔ اور یہ موقعہ جیسا ہم اُوپر عرض کرچکے ہیں۔ عدالت کے بعد نہیں بلکہ موت اور عدالت کے درمیان آئیگا اِس خیال کے پیرو یورپ اور امریکہ کے بڑے بڑے عالمان علمِ الٰہی کے

درمیان پائے جاتے ہیں۔ واضح ہو کہ یہ خیال بھی اُن مشکلات کا ایک حل ہے۔ جو اِس بات سے پیدا ہوتی ہیں کہ جنہوں نے مسیح کا نام نہیں سُنایا پُورے پُورے طور پر مسیح کو قبول کرنیکا موقعہ نہیں پایا۔ وُہ بھی ضرور ہلاک ہونگے۔ اب جو لوگ اِس خیال کو مانتے ہیں وُہ گویا یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ کوئی شخص مسیح کا نام سُنے اور اُس کی نجات کو قبول کرنیکا ایک عمدہ موقعہ پائے بغیر ہلاک نہیں ہوگا۔ پس اُن کے خیال کے مُطابق یہ لازمی امر ہے کہ ہر ایک شخص یا تو یہاں یا دُوسری دُنیا میں مسیح کو قبول کرنے یا رد کرنیکا ایک صاف صاف موقعہ پائے۔ اور اُن کا یہ دعوے اُن مشہور مقاموں پر مبنی ہے۔ جو پطرس کے پہلے خط میں پائے جاتے ہیں۔ (۱۔ پطرس ۳: ۱۸-۲۰ اور ۴: ۶ کو دیکھو) اور جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ گویا مسیح اُن روحوں کو جو قید میں ہیں۔ اور نیز مُردوں کو انجیل سُنائے گا +

اِس کی نسبت یہ کہنا مناسب معلُوم ہوتا ہے کہ یہ خیال نوشتوں کی گواہی پر اِس قدر قائم نہیں۔ جسقدر کہ عام اصُولوں پر قائم ہے۔ ہماری رائے میں اسے محض ایک ڈاگما۔ یعنی پکّی تعلیم کے نہیں سمجھنا چاہئے۔ اِس بات کی تائید میں نوشتوں کی تین باتیں غور طلب ہیں +

(الف) پہلی بات یہ ہے کہ کلام کی تمام نصیحتیں اور دل کو رقت میں لانیوالی باتیں زمانۂ حال کے ساتھ علاقہ رکھتی ہیں۔ چنانچہ یہ نصیحت کہ "دیکھو اب قبولیت کا وقت ہے۔ دیکھو یہ نجات کا دن ہے"۔ نوشتوں کا عطر ہے۔ پس ہر ایک تعلیم جو کلام کے اِس اپیل کو کمزور کرتی یا اُس کام کو جو ہمیں اب کرنا چاہئے۔ آئندہ زمانہ کے لئے رکھ چھوڑنے کی جرأت دلاتی ہے۔ درست نہیں بلکہ خرابی پیدا کرنے والی ہے۔

(ب) پھر ایک یہ امر مُسلّمہ ہے۔ کہ کلام کی تعلیم کے مُطابق انصاف اُن کاموں کی بنا پر ہوگا جو اِس زندگی میں کئے جاتے ہیں۔ چنانچہ لکھا ہے۔ کہ "ہر شخص اپنے کاموں کا بدلہ پائے جو اُس نے بدن کے وسیلے کئے ہوں"۔ ۲ قرنتی ۵: ۱۰

نیز مقابلہ کرو متی ۲۵: ۳۱-۴۶ و مکاشفات ۲۰: ۱۲ اور پھر ہم دیکھتے ہیں کہ آئندہ حالت موجودہ زندگی کے مقابلہ میں عدالت کی حالت بتائی گئی ہے (عبرانی ۹: ۲۷) اِسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ہر مقام جس میں آئندہ عدالت کیطرف اشارہ پایا جاتا ہے یہی ظاہر کرتا ہے۔ کہ جو کچھ ہر ایک شخص نے اس دُنیا میں کیا ہے۔ اور جیسی اُس کی حالت اِس دُنیا میں رہی ہے۔ اُسی کی بنا پر اُس کی آخری حالت کا فیصلہ ہوگا۔ پس کوئی لفظ یا اشارہ ایسا نہیں پایا جاتا جس سے یہ مترشح ہو کہ وُہ شخص جو بادشاہ کے بائیں جانب پایا جائے گا۔ یا جس پر اُس کے اُن اعمال کے سبب جو اُس نے اِس دُنیا میں کئے ہیں۔ فتویٰ لگایا جائے گا۔ وُہ کبھی دُوسری طرف کے لوگوں میں شامل کیا جائیگا۔ یا مقبُولیت سے خوشوقت ہوگا۔ اور اِس لئے کہ اُس نے اِس حالت میں جو موت اور قیامت کے درمیان آئی تھی توبہ کا موقع پایا۔ اب یہ بات فیوچر پروبے شن (یعنی آئندہ حالت میں معافی کا موقعہ پانے) کی موید نہیں ہے۔ بلکہ اصُولاً کم از کم یہ دلالت کرتی ہے۔ کہ انسان کو اِسی دُنیا میں اپنی عاقبت کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے +

(ج) پھر اِس کے مقابلہ میں ہم یہ دیکھتے ہیں۔ کہ کلام آئندہ زمانہ کی توبہ کے متعلق خاموش ہے۔ کیونکہ پطرس کے پہلے خط میں جو دو مقام پائے جاتے ہیں۔ خواہ اُن کی وُہی شرح لی جائے۔ جس سے کہ آئندہ دُنیا میں مُردوں کے درمیان مسیح کے کام کرنے کا اشارہ ملتا ہے۔ لیکن وُہ مقامات ایسی کافی بنیاد نہیں ہیں۔ کہ اُس پر اتنے بڑے دعوے کی عمارت کھڑی کیجائے۔ تو بھی جو اشارے اور خیال اُن مقامات سے پیدا ہوتے ہیں اُنھیں نظر انداز نہیں کرنا چاہئے۔ لیکن اِس کے ساتھ ہی ذیل کی باتوں کو بھی یاد رکھنا چاہئے۔ اوّل وُہ مقامات یہ نہیں سکھاتے کہ سب کو آئندہ حالت میں توبہ کا موقعہ ملیگا۔ دوم وُہ یہ نہیں بتلاتے کہ مسیح مُردوں کے درمیان کس قسم کی مُنادی کریگا۔ اور سُننے والوں کے ایمان کے متعلق کیا نتیجہ پیدا ہوگا۔ سوم وُہ ہرگز ہرگز یہ ظاہر نہیں کرتے۔ کہ جو خاص باتیں غیر اقوام کے ساتھ علاقہ رکھتی ہیں وُہ اُن کے اُوپر بھی

صادق آتی ہیں جنکو وسیع مواقع دستیاب ہوئے ہیں۔ ہم اُوپر کہہ چکے ہیں کہ عدالت کے متعلق اُن تاثیروں کو بھی دخل ہے۔ جو موروثی تعلقات سے پیدا ہوئی ہیں۔ اب اِس بات کو ہمیں اس خصوص میں بھی یاد رکھنا چاہئیے۔ کہ کس قدر ذمہ داری انسان پر ہے۔ اُس کی مرضی بھی اس معاملے میں کام کرتی ہے۔ ہاں اُس کی شخصی مرضی نیچرل حالات اور موروثی میلانوں کے ساتھ ملکر کام کرتی رہتی ہے۔ پس قطع نظر انجیل کی منادی کے غیر قوموں کو اتنا کافی موقعہ ملتا ہے کہ وہ نیکی کی زندگی کے لیئے فیصلہ کریں اور اِس طرح اُن کی مرضی ایسی صورت اختیار کرتی جاتی ہے۔ کہ جس پر ابدی نتائج کا فیصلہ قائم کیا جا سکتا ہے +

اب جو بات ہم چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ جہاں کلام کی روشنی ہمکو کافی نہیں ملی۔ وہاں ہم کوئی دعوے ایسے طور پر پیش نہ کریں کہ وہ مسلمہ تعلیم معلوم ہو۔ اسی لیئے ہم اُن بہت سے دعووں سے بھی اتفاق نہیں کرتے۔ جو ابدی ہلاکت کے متعلق پیش کیئے جاتے ہیں۔ ہم فقط اتنا مانتے ہیں کہ مسیح کو صاف صاف طور پر رد کرنیکا نتیجہ ایسا دُکھ اور نقصان ہوگا۔ جسکا بیان نہیں کیا جا سکتا۔ اور کہ کلام میں کوئی اشارہ نہیں ملتا جس سے یہ ثابت ہو کہ اُس دُکھ اور نقصان کا مداوا مرنے کے بعد ہو سکے گا۔ اِس سے بڑھ کر ہم اور کچھ نہیں کہہ سکتے۔ ہمیں یہ معلوم نہیں کہ یہ بات ابدیت کی زندگی کے ساتھ کیا علاقہ رکھے گی۔ اور نہ ہم ایسے قیاسوں میں جو کلام کی صاف روشنی سے دُور لے جاتے ہیں۔ پھنسنا چاہتے ہیں +

پس جس نتیجہ پر ہم پہنچنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ چونکہ ہمارے پاس پورا پورا حل پیش کرنے کے سامان نہیں ہیں۔ اس لیئے ہم کو حل پیش کرنیکی کوشش نہیں کرنا چاہئیے۔ اگر کوئی ایسے نظارے ہیں جو ابھی باقی ہیں۔ اگر کوئی بڑی بڑی امیدیں ایسی ہیں جو آنے والی ہیں۔ اگر مشکلات کی کوئی ایسی تطبیقیں ہیں جو ابھی ظہور پذیر ہونے والی ہیں۔ تو ہمیں خاطر جمع

فہرست کتب

ں مشکلات - یعنے خدا اور دنیا کی نسبت مسیحی مذہب کی رائے حصہ اوّل قیمت ۶ر

سیحی دین اور اخلاق - جس میں مسیحی تعلیم کی اخلاقی اور روحانی حقیقت الٰہی شخصیت
رہ کی تعلیم - پاکیزہ بننے کا طریقہ - جن اُصول پر مسیحی تعلیم مبنی ہے - ان کی تشریح
ص خدا کے بارے میں مشخص خدا کی شہادت - ضمیر کی شہادت اخلاقی خدا کے
رے میں - مسئلہ ثالوث اخلاقی مکاشفہ ہے - اور نیز دیگر باتوں پر مفصّل بحث
لئی ہے - قیمت ۸ر

یطس یعنی رفیق صلیب - خداوند یسوع مسیح کے حالات قصے کے پیرائے
ں - قیمت ۶ر

اریخ بائیبل - مع حالات دیگر اقوام - جن کا بائیبل میں ذکر ہے ضمیمہ کتاب
ہے - قیمت (۱۲؍)

یات المسیح - مسیح کی زندگی کے مفصل حالات مع مفید مطالب - قیمت ۱۲؍

سیح کا نمونہ - ڈاکٹر سٹاکر صاحب کی مشہور کتاب - جس میں ہر امر پر خداوند مسیح کی
دگی کی پیروی کے سبق درج ہیں - قیمت ۸ر

سیح کی پیروی - ٹامس اے کمپس کی مشہور عالم کتاب کا ترجمہ قیمت ۸ر

حقیقت المسیح - مصنفہ پادری پی - کارنیگی سیمپسن صاحب ایم - اے و مترجمہ پادری
لب الدین صاحب بی اے - قیمت ۸ر

تب مسیح میں دعا کی تعلیم - دعا کے متعلق ہدایات - از مرے صاحب قیمت ۶ر

محبوب - صبح شام کے لئے میکڈف صاحب کی مشہور کتاب - قیمت ۴ر

ت داؤد - از پادری الیف - بی - مائیر صاحب - نہائت دلچسپ رُوحانی کتاب
جس میں حضرت داؤد کی زندگی سے مسیحی زندگی کی رہنمائی و ترقی کے لئے دلچسپ
بق نکالے ہیں - قیمت ۱۲؍

س طرح لوگوں کو مسیح کے پاس لائیں - مترجم از ڈاکٹر ٹوری - قیمت (۴ر)

مسیح کے خاص دوست - از پادری جے آر مِلر صاحب - نہائیت اعلےٰ درجہ کی روحانی کتاب ہے - جس میں مقربین حواریوں اور دیگر عورتوں کی زندگی کا حال دلچسپ پیرائے میں بیان کیا ہے - قیمت ۶ر +

مسیحی کا سفر - جان بنین صاحب کی مشہور عالم کتاب یعنی خواب کے پیرائے میں روحانی سفر کا قِصّہ - حِصّہ اوّل ۶ر سے ۱۲ر تک - حِصّہ اوّل و دوم ۱۲ر سے عہ تک +

طریق دُعا - میڈم گیون صاحبہ ایک مشہور فرنچ لیڈی کی کتاب سے ترجمہ ہوئی - روحانی زندگی کے لئے نہائیت مفید ہے - قیمت ۴ر +

مقدس آگستینوس کے اقرارات - قدیم زمانے کی نہایت مشہور روحانی کتاب ۱۲ر

زندہ مسیح اور اناجیل اربعہ - مسیحی تجربہ اور اناجیل کی صحت کے تاریخی ثبوت قیمت ۱۲ر

یسوع مسیح کی گرفتاری اور موت - تاریخی اور روحانی طور پر بحث کی ہے قیمت ۱۲ر

ذہن شبیر - یہ کتاب زمانہ سابق کے مسیحیوں کے قابل تقلید استقلال کا پورا فوٹو ہے قیمت

عیسیٰ کی سیرت - عادات و خصائل پر مفصل بحث کی ہے - قیمت ۱۰ر +

عہد جدید - نئے عہدنامے کی کتابوں کا بیان - جس کو پادری ایچ - جی گرے اور پادری علی بخش نے تیار کیا - نئے عہدنامہ کے مطالعہ کے لئے ایسی کتاب نہائیت مفید ہے - ۱۶۰ صفحے (۸ر) +

حیاتِ پولوس - سٹاکر صاحب کی کتاب کا ترجمہ ہے - جو پادری علی بخش صاحب نے کیا - انگریزی میں یہ بہت مشہور کتاب ہے اور اُردو میں بھی کم مفید ثابت نہ ہوگی - ۱۱۲ صفحے - قیمت (۴ر)

خدا کی ہستی - مترجمہ پادری طالب دین صاحب انگلستان اور امریکہ کے مشہور علماء کی تصنیفات سے تالیف کی گئی ہے - ۱۵۲ صفحے قیمت (۸ر) +

رُوحانی طاقت کے متعلق چند سنجیدہ خیالات مترجم از ایس - ڈی گارڈن صاحب - ۱۶۸ صفحے - قیمت ۴ر +

درخواستیں بنام مینجر صاحب ریلجس بُک سوسائٹی انارکلی لاہور آنی چاہئیں